

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL NO. 891.05/V.O.J.
ACC. NO. 31448

D.G.A. 79-

GIPN-54-2D, G. Arch. N. D./57.-25-9-38-1,00,000.





VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31448

VOLUME VIII.

891.05
V. O. J.

PARIS
ERNEST LEROUX

VIENNA, 1894.
ALFRED HÖLDER.

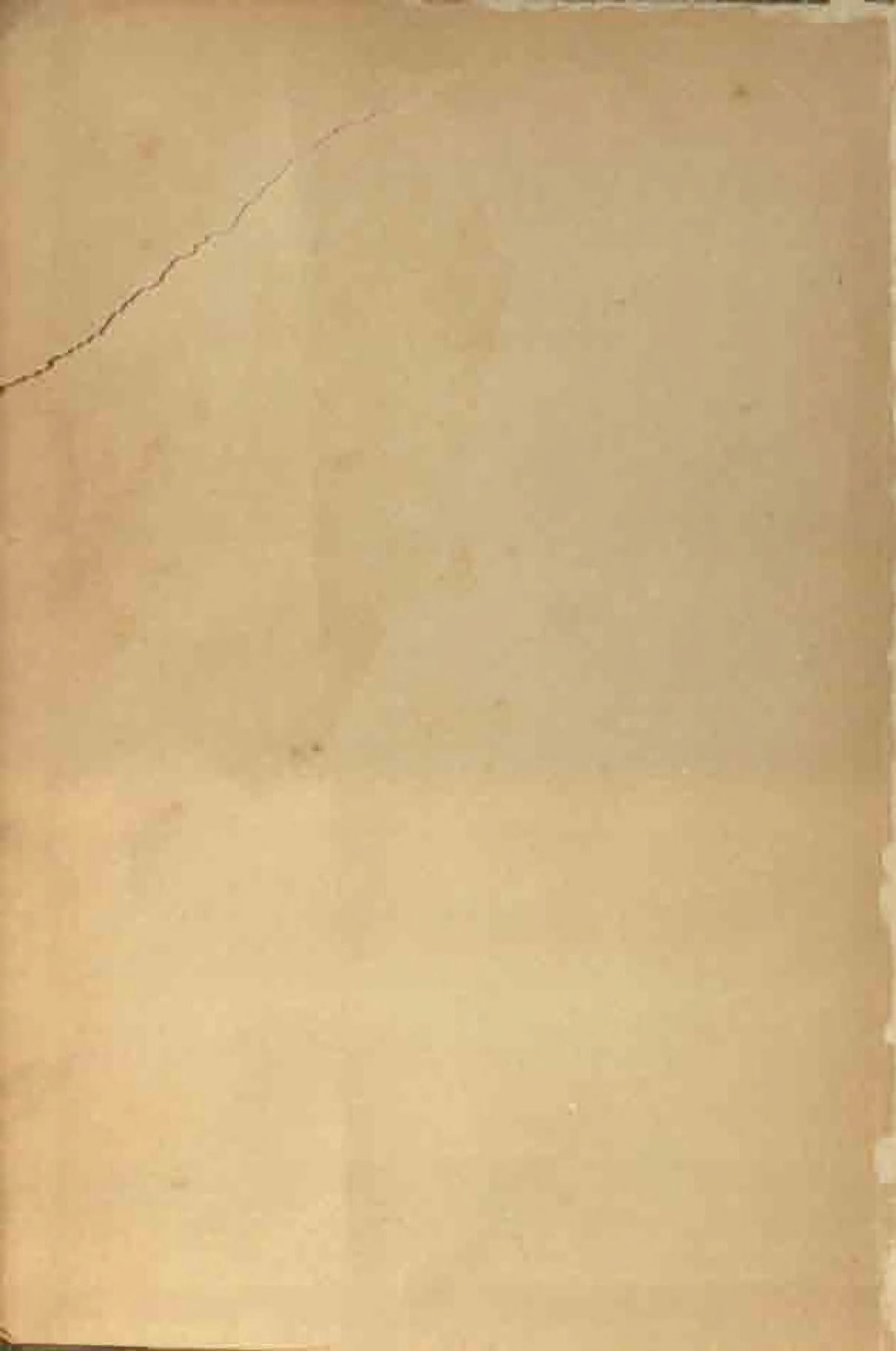
OXFORD
JAMES PARKER & CO.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS





VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31448

VOLUME VIII.

891.05
V. O. J.

PARIS
ERNEST LEBOUX

VIENNA, 1894.
ALFRED HÖLDER.

OXFORD
JAMES PARKER & CO.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS



Reviews.

	Page
Professor W. SAUER, <i>Malabharata und Wats</i> , von H. JACOB	81
STEPHAN KARAJIAN, <i>Katalog der armenischen Handschriften des armenischen Neoschul-Seminars zu Tiflis</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	86
E. F. HARTEN, <i>Assyrian and Babylonian Letters belonging to the K. Collection of the British Museum</i> , von C. BEZOLD	87
E. A. WALLIS BUDGE, <i>The Book of Governors</i> , von G. BUCKELL	107
K. HARST, <i>Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens</i> , von J. KIRSTE	173
Dr. THOMAS PALEK, <i>Katalog der armenischen Handschriften in der Türkei etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	176
BRANDSTETTER, REYNARD, <i>Malaii-polynesiische Forschungen. II. etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	176
FRANZ V. SCHWAB, <i>Alexander des grossen Feldzüge in Turkestan</i> , von WILHELM TOMASCHKE	177
KURT KLEIN, <i>Das Sāvitrīniederkommen mit Prof. des Sāvitrī's Commentar etc.</i> , von Th. BLOCH	217
Zetola, <i>Estadillo de las Filipinas etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	249
HANS STROCK, <i>Tunisische Märchen und Gedichte etc.</i> , von Th. NÖLDEKE	250
KUTTEL F., <i>A Kannada-English Dictionary</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	311
Dr. THOMAS PALEK, <i>Katalog der armenischen Handschriften in der Türkei etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	316
FREDERICK DE LAUNCEY, <i>Beginnings of writings etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	316
DANIEL DABAN PIEROTAN SANJANA, <i>Eine neue Ausgabe der Pahlavi-Übersetzung des Vendidad</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	348
P. RONAUD, <i>Les premiers formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce</i> , von J. KIRSTE	349

Miscellaneous notes.

Pahlavi und neupersische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	90
Pahlavi und neupersische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	180
Pahlavi, neupersische und armenische Etymologien. — Zur armenischen Schrift. — Tahandisch <i>թառ, տրառ, տրառ</i> . — Zur Erklärung der Inschrift von Be- kistan II. 78 und II. 82, von FRIEDRICH MÜLLER	272
Zu den Kāthaka- und Mānvaḡgyasūtra, von W. CALAND	288
Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern. Nachträge und Ver- besserungen, von G. VAN VLOES	290
Bemerkungen zu ADALBERT MERTS: <i>Documents de paléographie hébraïque et</i> <i>arabe</i> , von J. KARASICKA	293
Neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über aramäische Ausdrücke. — Nachträge und Verbesserungen, von FRIEDRICH MÜLLER	353
Zum Kāṣṭhasūtra, von W. CALAND	367
Erklärung, von Dr. J. H. MORSEMAN	370

Egyptisch-Minäischer Sarkophag im Museum von Gizeh.

Von

D. H. Müller,

Herr Professor W. Golenischeff hat soeben in den Schriften der archäolog. Gesellschaft von St. Petersburg einen Holzsarkophag mit sabäischer Inschrift, welcher sich im Museum von Gizeh befindet, publicirt.¹ Der Sarkophag wurde in jüngster Zeit von einem unbekannten Händler erworben und stammt nach der Vermuthung von Breugsch-Bay aus dem Fayûm. In dem Katalog von Vivay S. 123 wird er folgendermassen beschrieben: Salle 49 (Monuments non égyptiens) — 431 — Bois — long. 2^m 00; larg. 00^m 60; haut. 0^m 33. Cercueil en bois très épais, avec une inscription himyarite. Der Deckel des Sarkophags fehlt und es ist nicht bekannt, ob derselbe mit Inschrift versehen war.

Die Publication des Herrn Golenischeff enthält eine wohlgelungene photographische Reproduction des Sarkophags mit der Inschrift in Lichtdruck, eine Transcription in sabäischen und hebräischen Lettern und einige erklärende Bemerkungen. Herr Prof. Golenischeff hatte die Güte mir ein Exemplar seiner Schrift zuzuschicken, welche ich am 14. d. M. erhalten habe, wofür ich ihm hiermit bestens danke. Die Lesung und die Transcription der Inschrift sind tadelloß und bei dem Umstande, dass sich der Herausgeber bis jetzt nicht mit südaraabischen Inschriften beschäftigt hat, eine anerkennenswerthe Leistung.

¹ В. Голенищевъ, Египто-сабейскій саркофагъ изъ Гизеянскихъ Музеевъ. Санкт-петербургъ 1893 (отдѣльный оттискъ изъ Записокъ общества. Отдѣл. арх. русск. археолог. общ.).

3. sein $\alpha\alpha$ bis zum μ des Tempels des Gottes Ostr-Apis (Serapis) im Monate Chojak des Jahres zwei und zwanzig des Königs Ptolemäus. Und es stellte Zaidil seine Ruhestätte und seinen Sarkophag in den Schutz des Ostr-Apis und der Götter mit ihm in seinem Heiligtume.

Commentar.

Zunächst sei hier die Thatsache constatirt, dass die Inschrift nicht von einem Sabäer, sondern von einem Minäer herrührt, denn der Dialect, in welcher sie abgefasst ist, ist minäisch, wie dies im Commentar nachgewiesen werden wird. Es ist ferner höchst wahrscheinlich, dass mit dem Deckel des Sarkophages eine Beischrift in Hieroglyphen verloren gegangen ist.

Z. 1. Anfang fehlen etwa zwei Worte und das Wort $\mu\alpha\alpha$ ist dunkel und wird weiter unten besprochen werden.

Zu $\mu\alpha\alpha$ hat schon Golitschewsky auf meine *Epigraphische Denkmäler aus Arabien* hingewiesen, wo beide Namen und der Ortsname, allerdings nicht in Einer Inschrift, vorkommen.

Der Name $\mu\alpha\alpha$ findet sich *Epigr. Denkm.* xii: $\mu\alpha\alpha$, er findet sich ferner Hal. 178 und 535, an letzterer Stelle neben $\mu\alpha$, also durchwegs in minäischen Inschriften. Der im Nordarabischen häufige Name $\mu\alpha$ steht *Epigr. Denkm.* xii, 2 $\mu\alpha$ und xxi: $\mu\alpha$ und kommt auch sonst meistens in minäischen Texten vor. Endlich ist $\mu\alpha$, *Epigr. Denkm.* i: $\mu\alpha$ nachgewiesen. Durch diese Thatsache ist eine gewisse Verwandtschaft zwischen der Sarkophag-Inschrift und den Inschriften von el-Öla constatirt, die ja bekanntlich von einer minäischen Colonie im Norden herrühren.

Die Lesung $\mu\alpha\alpha$ ist nicht sicher. Oberhalb des μ links scheint das Holz beschädigt zu sein, so dass man auch $\mu\alpha$ lesen kann, aber weder ein Ort $\mu\alpha$ noch $\mu\alpha$ ist mir sonst bekannt, letzterer könnte allerdings unter dem Einfluss der ägyptischen Aussprache für $\mu\alpha$ stehen, was im Arabischen als nom. loci erscheint.¹

¹ Der alte Name von al-Täif ist $\mu\alpha$ und der Name des vortrefflichen Hafens von Nord-Higäs, gerade in derselben nördl. Breite wie el-Öla, ist Wedj ($\mu\alpha$).

Die drei folgenden Worte glaube ich mit ziemlicher Sicherheit bestimmen zu können. Zunächst erkenne ich in מִצְרִים einen Plur. von מִצְרָה (= מִצְרָה plur. מִצְרָה), Myrrhe, womit zum ersten Male das im Hebräischen, Arabischen und Griechischen bekannte Wort in einem süd-arabischen Texte nachgewiesen wird. Der Plural scheint verschiedene Arten von Myrrhe auszudrücken.

Das Wort מִצְרִים halte ich für einen Plural von מִצְרָה, was mit hebr. מִצְרָה, aram. מִצְרָה, syr. مِزْرَا, griech. μύρρα zusammensetzen ist. In der That finden sich beide Wörter auch in der Bibel vereint erwähnt: מִצְרָה וּמִצְרָה . . . מִצְרָה (Exod. 30, 23); מִצְרָה וּמִצְרָה (Prov. 7, 17) und מִצְרָה וּמִצְרָה . . . מִצְרָה (Cant. 4, 14). Nicht minder werden in zwei Stellen des Talmud, wo von der Zusammensetzung der Räucherwerke die Rede ist (Ker. 6^a und Jer. Joma iv, 41^a), מִצְרָה und מִצְרָה aufgezählt.

מִצְרָה ist Causativ von מִצְרָה (vermittelt מ צ gebildet, wie sonst im Minäischen). Auch מִצְרָה Z. 2 zeigt מ צ im Causativ. Die Wurzel מִצְרָה kommt in den minäischen Inschriften neben מִצְרָה, 'Opfer darbringen' und synonym mit מִצְרָה, 'geben, stiften, spenden' wiederholt vor. Die Stellen sind bei MONTMANN und MÜLLER, *Sabäische Denkmäler* S. 78 angeführt. Beide Verba מִצְרָה und מִצְרָה (wohl II. Form) finden sich in der öfters wiederkehrenden Phrase מִצְרָה מִצְרָה oder מִצְרָה מִצְרָה, 'er spendete Räucherwerk dem Gotte Wadd'. Ich halte dafür, dass מִצְרָה (غرب) eigentlich 'eintreten' heisst, wie assyr. *êrêbu*, daher von der Sonne 'eintreten, untergehen', مغرب (sab. 𐩦𐩣𐩪𐩨), 'Westen'. Das Wort bedeutet daher im Causativ 'einführen, importiren'. Ezechiel in seiner Schilderung des Untergangs von Tyrus (Cap. 27) gebraucht מִצְרָה für 'Import' und im Gegensatz dazu מִצְרָה für 'Export'. Ob nun מִצְרָה an unserer Stelle 'spenden' heisst oder einfach 'importiren', d. h. ob hier gesagt wird, dass Zaid'il für die Tempel die Räucherstoffe gespendet oder überhaupt als Händler für Cultzwecke geliefert hat, das lässt sich mit Sicherheit nicht entscheiden, ich halte aber das letztere für wahrscheinlicher, weil bei einer Spende kaum alle Tempel betheilt worden wären, während ein Grosslieferant wohl alle Tempel mit Cultgegenständen versehen konnte.

Der Schluss der Zeile ist von GOLDSCHMIDT richtig übersetzt worden, und ich will nur einiges die Form und den Inhalt Betreffende hinzufügen. Das Wort בית für ‚Haus‘ oder ‚Tempel‘ kommt in den südarabischen Inschriften sehr häufig vor; der Plur. ביתות (= أبيات oder أبيوت für بُيُوت) findet sich HAL. 365, 2 ביתות אבות und 520, 16 ביתות אבות ‚er baute in Jafit ihre Tempel‘, davon wurde ein Plural des Plurals ביתות אבותות (HAL. 462, 4) gebildet (= أبيوتات für أبيوتات). Ich lese aber deshalb ביתות und ביתות , weil der Plural des Plurals von ביתות im Norder. ביתות lautet. Ein solcher Plural des Plurals liegt auch in dieser Inschrift zweimal vor, nur dass in Zeile 2 noch in minäischer Weise das τ des Stat. constr. angefügt worden ist.

אלות , Plural von אל , ist wieder eine minäische Form. Im Sabäischen ist ein innerer Plural von אל nicht nachgewiesen, und in einer Inschrift aus Hadramaut (Os. 29) kommt אלות אלות , also ein äusserer Plural vor. Das Wort אלות wiederholt sich Z. 2 und Z. 3.

מצרים ‚Egypten‘ kommt hier nicht zum ersten Male in einer minäischen Inschrift vor, denn auch auf HAL. 535, welche aus vier sehr langen Zeilen auf der Umfassungsmauer von Beräkisch (112) besteht, findet sich, wie Dr. ED. GLASSER zuerst ausgesprochen,¹ das Wort מצרים . In jener Inschrift weihen Amadiq und Sa'd, die beiden Hauptdinge von מצרים und מצרים und der Uferlande des Flusses (מצרים מצרים), den Göttern von Ma'in viele Baulichkeiten für verschiedene Rettungen, unter Anderem, weil die Götter sie und ihren Besitz gerettet aus der Mitte von ‚Egypten‘ (מצרים מצרים), während des Krieges, der stattfand zwischen מצרים und מצרים . Zu beachten ist noch in jener Inschrift die Schlussformel: ‚Und es stellten Amadiq und Sa'd und die Ma'in von Miqr (worunter mit Prof. HUSSEIN die nördliche minäische Colonie zu verstehen ist²) ihre Stiftungen und Inschriften in den Schutz der Götter von Ma'in and Jafit etc.‘

ביום ‚in den Tagen‘ (mit τ vor dem ν des Plurals). Vgl. ביום ביום ביום (HAL. 485, 9—10) und ביום ביום HAL. 504, 10—11, was gleich ביום , aber auch ביום gedeutet werden

¹ *Sikane Arabiens* I, S. 58 ff.

² Vgl. GLASSER, *Sikane* II, 451.

kann. Daneben kommt עֲרֵכְאִי־עַר „die Tage der Erde“ (HAL. 199, 14) und $\text{יָמֵי־עֲרֵכְאִי־עַר}$ „in den Tagen der Erde und des Himmels“ (HAL. 257, 7) vor, durchwegs in minäischen Inschriften.

עֲרֵכְאִי Auf die Schreibung mit ע (ع) für ע (wie bei CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'Archéologie Orientale* p. 81 עֲרֵכְאִי־עַר) hat schon der Herausgeber hingewiesen. In jüdischen Quellen wird der Name des Ptolemäus Lagi עֲרֵכְאִי geschrieben (Tractat Sofirim, Abschnitt 7).

Z. 2. Anfang fehlen etwa vier Buchstaben.¹ Das erste lesbare Wort עָרַר übersetze ich vermuthungsweise „und es starb“. In den süd-arabischen Inschriften ist die Wurzel bis jetzt nicht nachgewiesen. Im Nordarabischen bedeutet عَر „arm, elend, krank sein“, in unserer Inschrift passt aber nur die Bedeutung „sterben“.

In עָרַר hat schon GOLEKISCHOFF den koptischen Monatsnamen $\text{εαραρ. εαραρ. Αβιρ}$ erkannt.

עָרַר „und man schickte“ oder „und sie schickte“ stelle ich mit ath. עָרַר „schicken“ zusammen. Im Südarabischen kommt wohl עָרַר vor, aber das Verbum עָרַר ist bis jetzt nicht nachgewiesen, nur HAL. 885, 8 (es-Soud) findet sich עָרַר עָרַר עָרַר , aber in dunklem Zusammenhange. Zu beachten sind die Imperfecta עָרַר , עָרַר und עָרַר mit dem Waw conversivum in perfectischer Bedeutung.



Das folgende Wörtchen liest GOLEKISCHOFF עָרַר , was keinen Sinn gibt. Da mir das Holz oberhalb des ע verletzt zu sein scheint, so lese ich עָרַר „ihm“ mit dem minäischen Suffix ע , das sich ja auch weiter unten wiederholt findet.

עָרַר ist ein äußerst schwieriges Wort, dessen Erklärung ich aber dennoch gefunden zu haben glaube. Zunächst muss das Suffix עָרַר (minäisch für sab. עָרַר) abgetrennt werden, es bleibt also עָרַר und dies halte ich gleich עָרַר (mit Elision und Assimilation des ע), welches wieder mit עָרַר in der Inschrift von Carpentras zusammengestellt werden muss (*Corp. Ins. Sem. II, 141*):

¹ Herr Prof. J. KRALL vermuthet, dass hier der gewöhnliche Zusatz zu den Namen der ägyptischen Könige עָרַר „ewiglich lebend“ griech. αἰώνιος gestanden hat. Wenn dies richtig ist, könnte man עָרַר „sein Leben“ ergänzen. Ein Wort für „ewig“ ist im Sabäischen nicht nachweisbar.

ברכה תבא ברת תחסי תמנחא ו' איסרי אלה










'Benedicta sit Taba, filia Tahapi perfecta in Osiride deo.'




Dieses  wird schon von dem Herausgeber des Corpus als ein Adj. fem. von  *menh* 'vollkommen' erkannt, ein Wort, welches vom Gotte Osiris und von den Toten, welche in Osiris aufgenommen worden sind, gebraucht wird. Auch das Masc. dieses Adjective findet sich auf einer ägyptisch-aramäischen Inschrift (*Corp. Ins. Saa.* II, 142):





תחסי בר תחבס מנחח ו' איסרי אלה







'Ahhapi filius Tahabis perfectus in Osiride deo.'

Das Wort  scheint aber in unserem Texte den Sinn 'Darreichung, Weihung' zu haben.¹

 übersetzt ich 'Gewandung (Binden) aus Byssos', indem ich zu erstem hebr.-aram.  arab.  'bedecken, bekleiden', assyr.  'Hülle' vergleiche. Das Zeichen  würde also in diesem Falle ein ursem.  wiedergaben, was jetzt HOMMEL und MUNKOW für dieses Zeichen überhaupt annehmen, ohne auf Fälle zu achten, die dieser These widersprechen. In  erkennt man ohne Weiteres hebr.  syr.  ²

 seinem 'x' ist dunkel, Hebräisch bedeutet x 'Schiff'. Ist es gewagt hier an die Todtenbarke zu denken? Oder soll arab.  'waschen' verglichen und  'für seine Waschung' übersetzt werden?

¹ Mein verehrter College Prof. Leo REXMOND theilt mir hierüber Folgendes mit: 'Das Wort  *menx* mit der Schleife determinirt kommt häufig vor als 'Gewebe, Kleid', auch als 'Binde'. Das in Ihrem Texte dem Worte  vorangehende  ist aber gewiss nicht Artikel, obwohl das Wort *menx* in der Bedeutung 'Gewand' gen. fem. ist, sondern ist zu beziehen auf die so häufig vorkommende Phrase  *te-menx* 'Darreichen ein Gewand' oder 'Darreichung eines Gewandes'. Solche Darreichungen fanden nun häufig statt an Verstorbene oder nach ägyptischer Ausdrucksweise an Osiris N. N. d. i. an den zum Osiris gewordenen N. N.'

² Dazu bemerkt Prof. REXMOND: 'Das Wort für Byssos (Leinwandgewebe) lautet im Ägyptischen  *menx* 'seiden, vollständiger  im seiden 'Kleid des Königs', kopt. *menx* [= hebr. ]  mag vielleicht im hebräischen Texte Baumwolle bedeuten, aber der altägyptische Byssos war, nach Untersuchung des Professors Dr. FRANK UNGER, Leinwand. Zu  vgl.  'umhüllen' kopt. *acc*, *roc*.'

vielerlei Vermuthungen, die sich in einer ganz anderen Richtung bewegten, glaubte ich diese Worte übersetzen zu sollen ‚sein Eingehen und sein Ausgehen‘, was im Hebräischen etwa durch יָצָא וַיָּבֹא *war n* ‚Gott wird hüten dein Ausgehen und Eingehen‘ (Ps. 121, 8) ausgedrückt werden würde. Hier könnte es sich auf den Eintritt in das Jenseits beziehen. Zur Etymologie der Wörter wäre noch zu bemerken, dass paj ‚ausgehen‘ bedeutet, wie im Arabischen (أَفْعَى) und aram. paj und pab von der Wurzel pab (= arab. لَمْ) ‚einkehren‘ abgeleitet werden könnte. Das *n* würde den Infinitiv ausdrücken und dazu würde paj zu Anfang der ersten Zeile stimmen. In der That handelt das 12. und 13. Capitel des Todtenbuches vom ‚Eingehen und Ausgehen‘ (in der Unterwelt). Ich halte es aber jetzt für das Einfachste, in pab und paj ‚Ruhestätte und Sarkophag‘ zu erkennen und danach auch den Anfang der ersten Zeile zu ergänzen, woran ich gleich bei der ersten Prüfung der Inschrift dachte, es aber aus Mangel einer entsprechenden Etymologie wieder verworfen hatte. Eine annehmbare Etymologie bin ich freilich auch jetzt nicht zu geben im Stande.

Was die Datirung der Inschrift betrifft, so können wir nur sagen, dass sie unter einem der acht ersten Ptolemäer geschrieben sein muss, von denen jeder — mit Ausnahme des ersten, der im 20. Regierungsjahre einen Mitregenten angenommen hat, und des vierten — mehr als 22 Jahre regiert hat. Das Datum der Inschrift ist daher entweder 284/3 (Philadelphus), 226/5 (Energetes), 184/3 (Epiphanes), 160/59 (Philometor), 96/5 (Soter) oder endlich (Dionysos) 60/59 vor Christi.

Von ganz besonderer Wichtigkeit ist die Thatatsache, dass die Inschrift im minäischen Dialect abgefasst ist und zwar hängt, wie wir im Commentar gesehen haben, die Sprache der Inschrift in ihren Formeln und Phrasen eng mit der Sprache der minäischen Inschriften von el-Öla und des Heimatslandes zusammen. Herr GLASER, dem Herr Prof. HOSKEL beipflichtet, setzt die oben angeführte Inschrift HAL. 535 in die Hyksoszeit, und beide nehmen an, dass die Minäer von den Sabäern schon um 1000 vor Christi oder etwas später vernichtet worden sind. Nun scheint Zaid'ül, dessen Sarkophag wir jetzt besitzen, gegen

diese mit so viel Eclat in die Welt gesetzte Hypothese zu protestiren und ich fürchte fast, dass dieser Sarkophag der Sarg jener Hypothese werden wird — leider fehlt der Deckel.

Zum Schlusse möchte ich mir noch eine Frage erlauben: Die Inschrift des Mannes aus Arabien, der Myrrhe für die Tempel der Götter Egyptens liefert und dessen Leiche in dem Tempel des Osir-Hapi bestattet wird — erinnert sie nicht an die von Herodot (II, 73) erzählte Sage vom Phönix, der aus Arabien nach Egypten kommt, die Leiche seines Vaters in einem Ei aus Myrrhe mitbringt und im Tempel des Helios bestattet?

Wien, 20. December 1898.

Palmyrenica aus dem British Museum II.

(Mit einer Tafel.)

Von

D. H. Müller.

Der Güte des Herrn Dr. E. A. WILLES BEUGER verdanke ich die Abklatsche von einigen palmyrenischen Inschriften, welche in jüngster Zeit vom British Museum erworben worden sind. Den Abklatschen hat Dr. Beuger eine kurze Beschreibung der Steine angefügt, die ich durch Anführungszeichen als sein Eigenthum kennzeichne.

I.

„Eine rechteckige Kalksteinstele, 1 Fuss $6\frac{1}{2}$ Zoll hoch und $12\frac{1}{2}$ Zoll breit. In einem viereckigen Feld in Relief die Gestalt eines härtigen Kriegers, in der rechten Hand Speer mit Fähnchen haltend, in der linken einen Schild tragend. Sein Gewand ist an der rechten Schulter von einer Metallspange zusammengehalten. An seiner Taille hängt ein in der Scheide steckendes Schwert. Oberhalb der linken Schulter befindet sich ein Scorpion.“

בִּיתָה אִיר שָׁנָה 17333 מַעֲבָא
דָּתָה נָצַב עֲתָתָן בֵּר זְבֻדְעָתָה תְּשֻׁפֵּר
לְשִׁדְרָפָא אֱלֹהָא מַעֲבָא דִּי יֵדָא
נִיר בָּהּ הוּא וּבְנֵי בֵיתָה בְּלָחָן

Im Monate Ijjar des Jahres 00CLXVI hat dieses
Standbild errichtet 'Atenatan Sohn des Zabd'atā zum Wohlgefallen (?)
dem Schadrapa, dem guten Gotte, damit er sei
schutzbefohlen bei ihm, er und die Söhne seines Hauses, sie alle.

Z. 3. Der seltsame Gottesname kann $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ oder $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ gelesen werden; die gewiss richtige Zusammenstellung mit dem Gotte Σατραπης verdanke ich Herrn Prof. NOLDEKE. Ueber diesen Gott hat CLERMONT-GANNAU im *Journal asiatique* VII, 10 S. 167 ff. ausführlich gehandelt. Er kommt vor auf einer griechischen Inschrift von Ms'ad (in der Nähe von Byblos), die also lautet:

Ἐνός κῆ νίκης Καίσαρος Σεβαστοῦ Ἀνναῆ;
Θαυδὸς Ἀβδούρου ἐπιθήκεν Σατραπῆν ἑνὶ
ἐκ τῶν ἱερῶν.

Das 23. Jahr vom Siege des Augustus bei Actium ist gleich 8 n. Chr.

CLERMONT-GANNAU führt auch eine Stelle aus Pausanias an, worin dieser erzählt, dass in Elis im Peloponnes auf einem der besuchtesten Plätze eine Statue aus Erz sich befindet, welche einen Menschen in natürlicher Grösse darstelle, bartlos, die Beine gekreuzt, mit beiden Händen sich auf eine Lanze stützend. Pausanias fügt hinzu: Man glaubte, es sei Poseidon, in Wirklichkeit aber ist der Name der Gottheit Satrapes.

Obgleich nun die Abbildung auf unserem Steine theilweise von der Beschreibung Pausanias' abweicht, so scheint dennoch ein Bild dieses seltsamen Gottes hier vorzuliegen.

$\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ findet sich noch Vought 31 $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ und Vought 108 $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ $\kappa\epsilon\tau\tau\omega$ 'der Sonne, der guten Gottheit'.

Das Imperfectum von $\kappa\epsilon\tau$ kommt im Tarif vom Palmyra sehr oft vor und lautet $\kappa\epsilon\tau$, nur an einer Stelle (Tar. n, 3, 8) lautet die Form $\kappa\epsilon\tau$ wie hier. Andere Formen von diesem Verbum im Palm. sind: $\kappa\epsilon\tau$ 'er war' (Vought 15, 2, 3, 5; 16, 2; Tar. i, 6 etc.); $\kappa\epsilon\tau$ 'sie war' (Tar. i, 3); $\kappa\epsilon\tau$ 'sie waren' (Tar. i, 5, 7, n, 2, 46; 3, 14, 45); $\kappa\epsilon\tau$ 'sie wird sein' (n, 3, 44; 3, 32); $\kappa\epsilon\tau$ (n, 3, 28); $\kappa\epsilon\tau$ 'sie werden sein' (n, 3, 24); $\kappa\epsilon\tau$ (n, 2, 7; 3, 19, 49); $\kappa\epsilon\tau$ 'seiend' (n, 3, 35); $\kappa\epsilon\tau$ 'zu sein' (n, 2, 27).

Z. 4. $\tau\omega$ stelle ich mit hebr. $\tau\omega$ 'wohnen, weilen' zusammen. Der Stifter des Standbildes erklärt sich und seine Nachkommen als 'Gastfreunde, Schutzbefohlene' des Gottes. Dass es solche $\tau\omega$ gegeben habe, wissen wir aus dem Phönikischen, wo in einer Inschrift

aus Cypern (*Corp. Ina. Sem.* 1, 86, 15) unter den verschiedenen Personen, welche bei einem Tempel beschäftigt waren, auch נר aufgezählt werden. Daher die Eigennamen נר סלקת, נר סלקת, נר סלקת und נר סלק (= נר סלק), arab. حار الله (Vgl. Pa. 5, 5; 15, 1 und 61, 5). Zur Schlussphrase vergleiche ובר ביהם סלק (Vocat 87, 4) und ובר ביהם סלק (Vocat 92, 3). Die Schreibung סלק noch Vocat 93, 6, dagegen סלק (Vocat 8, 2. 10, 2. 12, 3. Tar. II, 2, 18).

2.

Büste eines bärtigen Mannes. Links das Relief einer kleinen einen gehörnten Helmtragenden Figur. Länge 1 Fuss 5 Zoll, Breite 1 Fuss 4 Zoll.

Diese Inschrift ist weder im Palmyrenischen, noch auch in einem mir bekannten Alphabet abgefasst. Ähnliche Zeichen findet man jedoch bei SIMONNES, *Sculptures et Inscription de Palmyra* A, 3 (Nr. 23), F, 1 (Nr. 44) und *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* xxvii, p. 134, Nr. 3.

3.

Reg. Nr. 91—1—13, 4. Kalksteinbüste eines Mannes, der einen Palmzweig in der linken Hand hält. Länge 1 Fuss 5 $\frac{3}{4}$ Zoll, Breite 1 Fuss 1 Zoll.

צלם	Bild
אתקב	des Eth'ekb
בר אביע	Sohn des Abja'.
חבל	Wehe!

Bei אתקב denkt man zunächst an עתקב (Vocat 32, 2. 66, 2 SIMONNES C, 15 etc.) und עתקב (SIMONNES C, 22), aber der Wechsel von ע und א ist nicht sehr wahrscheinlich. Man darf daher vielleicht אתקב als Ethpe'el-Form ansehen. Solche Bildungen liegen in dem häufig vorkommenden Eigennamen ארע and in ארעל (Vocat 3, 1) vor.

Auch der Name אביע ist neu, ich stelle ihn vermuthungsweise mit arab. أَيْمَن zusammen (*Hamdan* 230, 12), womit auch אבי (?) bei Etrusa, *Nabatäische Inschriften* 6, 2 zu vergleichen ist. Afal-Formen

kommen noch vor in אאס = אַאִס (KUTING, *Epigr. Misc.* 13. 15. 19) und ארי (ZDMG, xxiv, 745).

4.

„Kalksteinfigur eines Knaben, der in seiner linken Hand eine Weintraube, in der rechten Hand, welche an die Brust gelehnt ist, einen Vogel hält. Länge 1 Fuss $3\frac{1}{2}$ Zoll, Breite 11 Zoll.“

מַעֲנֵן בֶּר	Ma'nu, Sohn
חבולא	des Habüllä.
חבל	Wehe!

Der Name מענן ist vermuthungsweise ergänzt. Sicher ist nur נ, der Querstrich kann von einem נ oder ע herrühren. Wegen der Nutation muss der Name arabischen Ursprungs sein, so ergibt sich מענן (مَعْنَى, Mäwäs). חבולא kommt noch Sinoxen II, 4 (S. 69) vor, hat aber nichts mit חבלא gemein und ist vielmehr von der Radix חבל abzuleiten.

5.

Reg. Nr. 91—1—13, 3. Kalksteinbüste einer Frau, 1 Fuss $8\frac{1}{2}$ Zoll lang, 1 Fuss $4\frac{1}{2}$ Zoll breit.“

עתי	'Ate
ברת	Tochter des
אלעא	Ela.
חבל	Wehe!

Die Gottheit עתי kommt in den nom. propria עתתא, עתקא, עתקתא und עתילא = 'Athe nobis (SACHAU, ZDMG, xxxv, 742) vor. Als weiblicher Eigennamen עת ברעלסלת (Vouss 54).

אלעא, das zum ersten Male hier erscheint, ist wohl mit hebr. אלע, arab. جلع zusammenzustellen.

6.

„Kalksteinbüste eines Mannes, welcher eine hohe Kopfrisur trägt, die von einem Lorbeerkrantz umgeben ist. Oberhalb der Stirn befindet

sich ein Medaillon mit der Büste einer weiblichen Gestalt in Relief. In der linken Hand hält er eine Schale mit Früchten. Am kleinen Finger der linken Hand trägt er einen Ring. 1 Fuss 11 Zoll hoch; 1 Fuss 8 Zoll breit.

וְחִבֵּל	Wehel
בֶּרֶךְ אֶגָּא	Sohn des 'Agā
יָעֻטָּא	Jagūta.

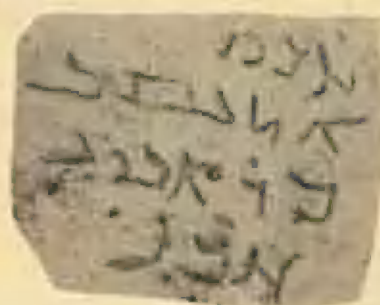
Zu beachten ist יַעֲדָא, wofür sonst יַעֲדָא geschrieben wird. Ich habe schon (*WZKM.* vi, 323) יַעֲדָא als Beinamen erkannt, die Form יַעֲדָא neben יַעֲדָא zeigt, dass wir ein arabisches Wort haben, nämlich يَعْطَا. Dass auch Imperfectformen auf י anslauten können, beweist שִׁלְחֵי (*Vocat* 36^a und 36^b), dann יַעֲדָא und יַעֲדָא bei Nöldeke zu Euting, *Nabatäische Inschriften*, S. 74.

Zu den von mir (*WZKM.* vi, 317 ff.) veröffentlichten 'Palmyrenica aus dem British Museum' haben mir die Herren Professoren Euting und Nöldeke einige vortreffliche Bemerkungen zu Verfügung gestellt, die ich hier mitzuthellen für angemessen halte.

Nr. 1 Z. 3 lesen beide mit Recht שְׁלֵמָה בֶּרֶךְ für שְׁלֵמָה בֶּרֶךְ, wodurch alle Schwierigkeiten beseitigt sind.

Nr. 3 אֶסְתָּא אֵלֶּה deutet Euting auf אֶסְתָּא אֵלֶּה, 'die Magd des Allat', worin ich ihm vollkommen beistimme.

Nr. 5 Z. 4 liest Euting für das zweifelhafte בֶּרֶךְ נִרְדָּם unter Hinweis auf *Vocat* 15, 127, 128 mit voller Sicherheit בֶּרֶךְ נִשְׁוֹם, eine Lesung, die ich ebenfalls acceptire.



The Roots of the Dhātupāṭha not found in Literature.

By

G. Bühler.

In his Review of Recent Studies in Hindu Grammar, which fills pp. 171—197 of the fourteenth volume of the *American Journal of Philology*, the continuation of an article on Hindu and European Grammar in the fifth volume of the same periodical, Professor WURTSKY re-opens the discussion of a question, which used to sorely vex the souls of the Sanskritists of the last generation, but has since been dropped in Europe because the progress of Indo-Aryan research has shown very clearly, what the solution of the problem is. Professor WURTSKY, engrossed with his Vedic studies, does not seem to have noticed the labours of the Prakritists. He informs us on p. 182 that there are in the Dhātupāṭha a "thousand or twelve hundred false roots", and declares that the fact of their "voices being not less carefully defined by the Dhātupāṭha than those of the eight or nine hundred genuine ones casts a shade of unreality over the whole subject of voice-conjugation". On the next page he condoles with Geheimrath von BÖNTLINGER who in his second edition of Pāṇini has given "the whole Dhātupāṭha in length and breadth, finding nothing else to put into its place", though he ought to have known better. Next he severely blames Dr. LEXMON, who "talks of probable interpolations and intimates that he deems them posterior to the great trio of Pāṇini, Kātyāyana and Patañjali, acknowledging that his (i. e. Professor WURTSKY's) criticisms may be more or less applicable to their successors." Turning finally to the Sanskritists of the modern

school in general, he throws down the gauntlet to them and winds up with the following peroration: — "This free and easy way of disposing of the subject is quite characteristic of the whole guild of partizans of native grammar. It appears impossible to bring any one of them to stand up and face fairly the question of the Dhātupāṭha. There are not far from nine hundred real and authenticable roots in Sanskrit. We could believe that the uncritical interpolations of later grammarians might add to this number a dozen, or a score, or fifty, or (to take the extreme) even a hundred or two; but it is the wildest of nonsense (only strong expressions suit the case) to hold that they could swell the number to over two thousand. Such increase is thus far wholly unexplained, perhaps for ever unexplainable, and certainly most unpardonable; and until it is in some way accounted for, the admirers of the Hindu science of grammar ought to talk in very humble tones. If these roots are not the ones recognized by the wondrous three, when and under what circumstances and by whose influence were the additional twelve hundred foisted in, to the abandonment and loss of the old genuine list. The difficulty of explaining this seems not less great than that of supposing the whole two thousand as old as Pāṇini himself; both are hard enough; and in either event the taint of falsity attaches to the Hindu system as we know it and are expected to use it."

Professor WHITNEY's grievances are therefore (1) against "the guild of the admirers of Hindu grammar" that they will not — to use with Professor WHITNEY the language of the prize-ring — come up to the scratch and fully discuss his objections to the Dhātupāṭha, though they do answer his strictures on other and less important points, (2) against the Hindu grammarians that their Dhātupāṭha contains a very large number of verbs, which are not traceable in the accessible Sanskrit literature and which therefore must be "sham" and "false", i. e., if I understand Professor WHITNEY rightly, inventions either of Pāṇini or of his successors.

If I venture to offer some remarks on the points, raised by the illustrious *Præceptor Columbianæ*, my object is to suggest a definite

line of enquiry, which, I think, may lead to tangible results, valuable alike for Sanskrit and comparative philology, and to add some practical proposals. In doing so, I must premise that I do not belong to any guild of partizans of the Vyākaraṇa (if such a one exists). Eighteen years of personal intercourse with the Hindus have taught me at least something about their many excellent qualities and their weaknesses, which are all clearly discernible in their system of grammar. It shows their great acumen and their pedantry, their laboriousness and their practical sense as well as their feebleness in the struggle after an ideal, which is much too high for their strength. I am even ready to believe with the great Mīmāṃsaka Bhaṭṭa, that the Hindu grammarians occasionally resemble "horsemen who forget the existence of their steeds".³ But, strong language on the part of a European or American authority, however great, is insufficient to persuade me that the Hindu grammarians have invented forms or roots. Such an assertion I could believe only on the evidence of stronger proof than the fact that one or a dozen or even a score of scholars cannot find the forms taught. Until that has been furnished, I prefer to adhere to my own opinions, which in the main coincide with those of Professors WESTERGAARD and BENFAY. I must also express my doubts regarding the desirability of the use of strong language, in this case and in all other scientific discussions, both for personal reasons and out of regard for our special branch of learning.

Professor WHITNEY's first complaint seems to me well-founded. I likewise regret that the specialists in Hindu grammar and particularly the able pupils, whom Professor KERN has trained, hitherto have not turned to the Dhātupāṭha and have not availed themselves of the plentiful materials which are ready at hand in order to carry on and to supplement the work, begun in so masterly a manner by Professor WESTERGAARD. Since the times of the great Dane the

³ *Taṭtvartika*, p. 201, ll. 3-4 (Benares edition): — सूचवार्तिकभाष्येषु दृश्यते चापशब्दम् । अत्राहताः खड्गं चावतान्विस्मरेयुः सचेतनाः । The version, in which Kumāṛila expands this text, is highly edifying, and the best Vākyaṅkaras living have admitted to me that the charges made there are not unfair.

critical treatment of Pāṇini's Sūtrapāṭha has been begun, and perfectly trustworthy critical editions of the Vārtikas and of their great Commentary, as well as of the Kātantra, have been published. The Paribhāṣhās, which are the key to the whole system of Hindu grammar, have been so excellently translated and so carefully illustrated by Professor KILBOM, that even a beginner may understand their application. The Kāśikā together with its huge Vṛtti, the Padamañjari of Haradattamiśra, Kaiyata's Pradīpa, a number of Nāgoji's and Bhaṭṭoji's grammatical treatises, Bhartṛhari's Vākyapadīya, Śāyana-Mādhava's Dhātuvṛtti, Śakāṭayana's grammar and the Śāra-svata have at least been printed, be it in their entirety or in part. And for those, who desire to critically examine these works, there are good old MSS. in the public libraries of India, which the liberality of the Indian Governments makes accessible to all Sanskrit students. Finally, the Grammars of Chandra, Jinendra-Pāyapāda, Buddhi-sāgara, Malayagiri and Hemachandra have been recovered in MSS., mostly together with their Aṅgas, as well as Jinendrabuddhi's Kāśikāvṛttinyāsaṇjīkā, and an apograph of Śāyana's Dhātuvṛtti is lying in the library of Elphinstone College Bombay, which has been transcribed from a MS. (at Nargund), dated within a hundred years of the author's time.¹

With these materials, which mostly were not accessible to Professor WESTERGAARD or only in indifferent modern MSS., it is possible to settle the following points: —

- (1) which portions of our Dhātupāṭha were certainly known to Pāṇini and the other two Munis;
- (2) whether any additions have been made by the later authorities of Pāṇini's school, Vāmana, Jayāditya, Jinendrabuddhi and so forth, and what has been added by each;
- (3) what our Dhātupāṭha, or the list of verbs in the Dhātuvṛtti, owes to the homonymous treatises of Śarvavarman, Chandragomin and the other authors of independent Śabdānuśāsana.

¹ See my *Rough List* No. 120. This MS., or its original, will be used for the continuation of the edition of the Dhātuvṛtti in the *Benares Paṇḍit*.

Though Professor WESTERGAARD's and Geheimrath von BÖTTINGER's works contain a good deal that helps, the task is nevertheless one of considerable magnitude, and it requires a thorough acquaintance with the Hindu system of grammar, as well as with the Hindu ways of thought which differ considerably from those of Europeans. Such an enquiry will solve nearly all the doubts regarding the history of the Dhātupātha and make unnecessary all speculations whether the Munis had a different list, or if their successors "foisted in" new roots or meanings. From the end of the sixth century of our era it is possible to determine with full exactness the meaning of every explanation, given in the Dhātupātha. Bhaṭṭi's version of the Rāmāyaṇa, which has been composed between Guptasāhvat 232 and 330 and probably dates from the reign of Dharmasena III of Valabhi about G. S. 310, illustrates most of them, and Halāyudha's *Kavirahasya*,¹ written during the reign of one of the Krishnarājas of the Rāshtrakūṭa line, between A. D. 773 and A. D. 973, shows the meaning and conjugation of every root. If further help is wanted, there are considerable fragments of Bhima's or Bhauma's *Rāvaṇārjuniya*, which Kaśimendra,² aæc. xi, quotes as an instance of a *śāstrakāvya* or *kāvyaśāstra*.

As far as my own, of a necessity desultory and incomplete, studies in Hindu grammar permit me to judge, the result of the whole enquiry will be, that the Dhātupātha of the "wondrous three" did not differ materially from that commented by Sāyana. And it is not doubtful to me that verifications for a certain number of verbs and inflexions will be found in the Bhāṣhya, and other grammatical works. It seems to me impossible to contemptuously leave aside such sentences as मातरं प्रमिणीमि ञ्निवीम Vārtika 3 on P. III. 1. 78 (KIRILJORN *M. Bh.* II. 61) or चच भुन्वां वृणसे³ *ibidem* Vārtika 2;

¹ See Professor Bhāṇḍārkar's *Report* 1883/4 p. 81. The poem is a *śāstrakāvya* in the guise of a *Prāśasti*, addressed directly to the poet's patron, king Krishṇa.

² *Kāśmir Report*, p. 62f. and Professor PETERSEN, *First Report*, p. 81.

³ Professor WHITNEY omits वृण् in para 781 of his *Grammar*. Professor WESTERGAARD mentions that वृण् occurs in the Bhāṣhya.

रदमिदानी म्मुवे रूपमम्मुवीत् (*M. Bh.* ii. 56), or such specific forms as चरमुचत् । चरमुचोत् । *Ibidem*, and चरदिगवे (*M. Bh.* iii. 318).¹ The fact that a preposition is prefixed to the last three forms indicates that Patañjali had in his mind a particular passage or phrase in which they occurred. The four sentences are quotations, as unsuspecting as the famous वरतनु संप्रवदन्ति कुक्कुटाः, पद्म पद्मनखा भष्याः and so forth. I must add that, if I were as much racked by doubts regarding the history of the Dhātupāṭha, as Professor WITTEY appears to be, I should not lose a moment, before I began to search or had searched by others every work bearing on the question. Together with his staff of able pupils Professor WITTEY no doubt could effect all that is necessary and lay his fellow-students under new obligations by bringing out a work, which would give a clear and comprehensive view of the state of the list of roots before and after the beginning of our era.

Turning to Professor WITTEY's grievance against the Hindu grammarians, his assertion that they have inserted "false", "sham", or "fictitious" forms in the list of verbs, which, as is acknowledged at all hands, has an intimate connection with their Śabdānūśāsana, is supported in his present paper by the sole argument that he cannot find the verbs, their inflexions and meanings in the literature accessible to him. In his earlier article (*Am. Journ. Phil.* Vol. v) he refers to Professor EDGERS's paper on the Verbal Roots of the Sanskrit Language (*Journ. Am. Or. Soc.*, Vol. xi, p. 1—55). He greatly approves of his pupil's results and appears to wish them to be taken together with his own argument. Professor EDGERS's views coincide with those of sundry authorities in comparative philology, while they disagree from those of the most competent Sanskritists of the last generation.

Briefly stated, Professor EDGERS's line of argument is as follows: — (1) The Dhātupāṭha contains a great many more roots

¹ दिव्ये is according to the Kāṭhikā the perfect of दीह् and stands for दिवे. For a dental, followed by ga, a guttural is substituted also in *atipāṭha* instead of *atipāṭha*, Aloka, Rock Edict 23v (Kāśī) and there are other instances of the same change in the Indian Vernaculars.

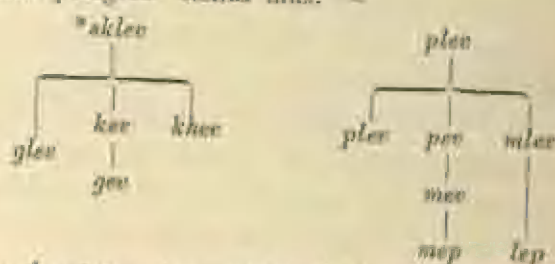
that cannot be found, than such as are traceable in Sanskrit literature, and the same remark holds good with respect to the inflexions and meanings of the roots. And in spite of a "vast" progress in the exploration of Vedic and Sanskrit works, the proportion of the former had remained in 1882 virtually the same as in 1841, when Professor WUNDERHAARD expressed the conviction that every form in the Dhātupāṭha is genuine and would be found some time or other in inaccessible or unexplored works. Professor EDDERTS's second proposition is certainly not in accordance with the facts, as will be shown below.

(2) The roots, preserved in the grammars and their Aṅgas alone, are barren and mostly have no offspring, — are not connected with derivative nouns such as the genuine roots have produced in great numbers. Only 150 among them seem to have "a possible connection in sense with surrounding or similar nominal forms". This proposition, too, requires considerable modification.

(3) Most of the roots, not found in Sanskrit literature, are not represented in the cognate languages. Professor FICK's *Wörterbuch* shows only 80 roots, solely known through the Dhātupāṭha, to have belonged to the common stock of the Indo-European speech, and it would seem that in some cases the evidence adduced is too weak. On the other hand, among the verified roots 450 have representatives in Greek or in the Iranian, the Italic, the Teutonic, the Slavonic and the Celtic languages.

(4) On a closer examination the unverified roots show various peculiarities, which point to an artificial or fictitious origin. First, the majority of them naturally arranges itself into smaller or larger groups of forms of similar sound and identical in meaning "the analogy of form being such as to exclude the principle of growth and decay". The first instance given is the group *lee*, *klee*, *gee*, *glee*, *pee*, *plee*, *mev*, *ulev*, *iev*, *mab*, *pab*, *mep*, *lep* with the meaning 'to labour, to serve' and with absolutely identical inflexion. To Professor EDDERTS (p. 15) "it seems, as if, in coining these counterfeits, the guiding principle had been at first to model them in form and sense on some

genuine radical, rightly or wrongly interpreted", and he suggests that the above group 'leans on the real root *see* as its *point d'appui*'. To me it would seem that in the case quoted Professor EDGERS has made his list unnecessarily long. *See* and *lee* differ only in pronunciation, and so do *pee* and *peh*, as well as *mee* and *meh*. To a Hindu the syllables *si* and *śi*, *se* and *śe* are absolutely the same thing, and our Dictionaries are full of words which show sometimes the one and sometimes the other. Again *ba* and *va* likewise are often exchanged. In Northern India (excepting Kashmir) and in the East *va* has been lost completely and, as the inscriptions prove, since ancient times. The ten remaining forms, it would seem to me, are clearly variants of two originals, **aklee* and *plee*, and are due to the same principles of change which are regularly operative in the Prakrits and not rarely active in Sanskrit as well as in other Indo-European languages. The pedigree¹ stands thus: —



The form *gee* has been preserved, I think, in the noun *gevaṇṇā* 'the low ones' (Aśoka, Pillar Edict m), which is best explained as equivalent to *gevakāḥ* 'servitors, slaves'.² The same remarks apply to most of Professor EDGERS's other groups, which usually consist of

¹ Examples of the assumed changes are to be found in Professor E. MÜLLER's Simplified Pali grammar, and Professor PICCOLI's edition of Hemachandra's Prakrit grammar, as well as in Sanskrit, where e. g. the same words sometimes show *k* and *g*, like कर्तृ or गर्तृ, कुलप or गुलप, किरिष or गिरिष, संकर or संगर, कुह[र] and गृह[र], तटाक and तडाग, लकट and लगुह, and where roots are found ending in *k*, or equivalents thereof, while the corresponding ones in the cognate languages show the media.

² I withdraw my former proposal to derive *gevaṇṇā* from *gēp dāṇe*, because the Pali usually preserves *a* if preceded by gutturals and because I find in Pali many cases, where *aka* is represented by *apa*.

one or two old forms with numerous dialectic varieties or such varieties as might be expected in the same dialect, according to the laws of Indo-Aryan phonetics. Some show too an intimate connection with words of common occurrence in Sanskrit or in the Prakrit languages. Thus, in the second *gāṇa*, **कम्प गतो** is evidently the parent of the modern Gujarāṭī **કાંપવું** and so forth, and of the Sanskrit **कम्पा**, **कम्प**, **कम्पन**. Again, in his fifth *gāṇa* **नञ् शब्दार्थे** bears the same relation to the common Sanskrit verb **नञ्** as **कप्** to **कर्ष**, **जप्** to **जल्प** and so forth. And **नजति** is probably the parent of **नज** 'elephant', literally 'the roarer, the trumpeter'. The important fact that a very large proportion of the roots of the Dhātupāṭha is Prakritic in form, has apparently not been fully realised by Professor EGOERTZ, though Professors WILSON, BAXTER and many other Sanskritists have repeatedly called attention to it, both years ago and quite lately.

The second point, which according to Professor EGOERTZ makes the *introuvable* roots appear artificial, is the fact that so many of them are stated to have the same meaning. To take only the worst case, there are, according to Professor EGOERTZ, 336 verbs, to which the explanation **गती** is appended, and only 65 can be verified in literary works. The fact, no doubt, looks curious. But it becomes easily intelligible, if one consults the Hindu Śāstrae as to the meaning of **गति** or **गमन**. The Naiyāyikas and Vaiśeṣhikas say,¹ **कर्म पञ्चविधमुच्चेपणमवचेपणमाकुञ्चनं प्रसारणे गमनम्**, and give as the definition of **गमनम्**, **उच्चेपणादिचतुष्टयभिन्नत्वे सति कर्मत्ववत्**. They further add, **गमनं बहुविधम् । भ्रमणं रेचनं स्यन्दनमूर्ध्वोन्नतनं तिर्यग्गमनमिति ।** It is evident that the author or authors of the Dhātupāṭha hold the same opinion and that they mean to say that the roots, marked **गती**, denote some kind of motion. It is a matter of course that definitions like **भाषणे**, **भासने**, **शब्दार्थे** and **हिंसायाम्** are likewise intended merely as general indications of the category to which the verbs belong, not as accurate statements of their meanings.

¹ I take the following definitions from Mahānubhāṣāpādyāya Bh. Jhaṭikar's excellent Nyāyakośha (second edition, 1893, B. Samsk. Soc. No. 1111).

The third point, which rouses Professor EDGAR's suspicions, is that the same verbs are used according to the Dhātupāṭha **आदरे अनादरे। गती हिंसायाम्। भावणे भावने** or **अक्तायां वाचि** and **अव्यक्तायां वाचि**. Nevertheless, the Sanskrit dictionaries show that many verbs actually are used with widely divergent meanings, and he might have found without difficulty in English and in other languages a good many instances, exactly analogous to those which have appeared to him so extraordinary in Sanskrit.

The problems, which the Dhātupāṭha offers, ought to be approached in a very different spirit and can be solved only by a different method. Taking as correct Professor WHITNEY's statement (*Am. Journ. Phil.* vol. v, p. 5 of the reprint) that in all eleven hundred roots are awaiting verification, and likewise Professor EDGAR's assertion that 150 among them are connected with nouns occurring in Sanskrit literature, and that 80 have representatives in the cognate languages, the genuineness of 850 forms has still to be proved, and the number of unverified inflexions and meanings is in all probability at least equally great.

The first question to be put is, of course, if all that can be done has been done in order to account for them; or if there are still materials unused and unexplored. The next consideration is, whether the author or authors of the Dhātupāṭha may be supposed to have drawn on other materials than those accessible in the present day, and if there are circumstances which could explain the apparent barrenness of so many roots as well as the absence of representatives in the cognate languages.

Professor EDGAR is certainly right in maintaining that a great many Sanskrit works, and particularly the more ancient ones, have been explored lexicographically since Professor WESTERGAARD's times. But he is as certainly in error, when he says that the number of verified roots, meanings and inflexions has remained virtually the same. A comparison of the articles on roots in the *Petersburg Dictionaries* and in Professor WHITNEY's *Supplement* with the *Radices* proves that incontestably. Without counting those roots, which occur

in Sanskrit literature, but are not found in the Dhātupātha. Professor WERTZKE has 120 verified roots, for which Professor WESTERGAARD was only able to quote Pāṇini, the Bhaṭṭikāvya and the Nirukta, and the smaller Petersburg Dictionary has about a score more. Each Saṁhitā of the Vedas, the Kāṭhaka, the Maitrāyaṇiya, the Taittirīya and that of the Śaunaka Atharvavedis has furnished its contribution. The same remark applies to the Brāhmanas, the Upanishads and the Vedāṅgas, among the Sūtras especially to the huge Kalpa of the Āpastambiyas. And it must be noted that, with the exception of the Ṛik and Atharva Saṁhitās which have been indexed, the exploration of the printed works is not complete, and that the interpretation even of these two Saṁhitās, is not yet settled. The Ṛichas and the Mantras of the Atharvāṅgirasas are still a field *yatra yuddham kachikachi* between the strict philological school and the linguists, and will probably remain so for some time. It is not doubtful that, with an alteration of the method of interpretation, the views regarding the meanings of a certain number of roots and words, and regarding the derivation of the latter will considerably change.¹

It is, of course, well known to all Sanskritists that there are other Vedic works, accessible in MSS., which have been explored only very superficially or have not been used at all. Among these may be named the Kapiśthala Saṁhitā of the Yajurveda and the Paippalāda version of the Atharvaveda, which Professor WERTZKE will now take in hand, and there are, besides the last Praśnas of the Āpastambiya Śrauta Sūtras, a number of exceedingly bulky Kalpas, that of the Mānavas, the Baudhāyanyas, the Bhāradvājas, the Hairanyakeśas and the Vaikhāṇasas.² Smaller in compass are the Gṛihyaśūtras of

¹ I may state that I stand on the side of those who consider the Vedas to be Indian books, and interpret them as such. The older school has rendered most important services chiefly by its successful war against the omnipotence of the Hindu tradition. But, just this success has caused its chief weakness.

² A bad copy of the Vaikhāṇasa Śrauta Sūtra is in the State Library at Munich, good copies are in the Sarasvatībhāṇḍāgāra of the Maharāja of Mysore. Copies of the Gṛihya and Dharmasūtras are in the Vienna University Library.

the Vārāhas,¹ of Laṅgākṣi,² of Jaimini,³ and the recently recovered Dharmasūtra of Hārita,⁴ one of the earliest compositions of its class. Among these the Baudhāyana Sūtras may be expected to furnish much that is valuable, both because they are very ancient and because the Dharmasūtra already has furnished something, and the same may be said of the Hārita Dharma Sūtra. Among the Vedic works, certainly existing in India, but not as yet easily accessible, the Śātyáyanaśa, the Pāṇḍyamaḥābhāṣya, the Śaṅkasaṁhita of the R̥gveda, the Bhṛigu-sūtra of the Black Yajurveda and the Gautamasūtra of the Śāmaveda may be mentioned as instances.

Though the Vedic literature may be justly expected to furnish most for the elucidation of the enigmas of the Dhātupāṭha, yet the two great Epics yield too a good many contributions. A careful study of the largest Parvans of the Mahābhārata permits me to say that something may be gleaned there in spite of Geheimgurath von Bönhusen's harvesting for his two dictionaries. Professor HOLTZMANN's grammatical extracts (*Grammatisches aus dem Mahābhārata*) are incomplete and not always trustworthy. Spellings like *civita*, *vācam*, *stāpya*, the explanation of the ablative *śakuntalā* as a perfect passive participle and of *brāhṁṣṭa* as a medial form, and the translation of *pitā mahyat dagdha* by „der Vater wurde mir *gebissen*“ and similar mistakes are certainly unfortunate. The incompleteness of Professor HOLTZMANN's excerpts became very evident when Dr. WISSEMAN, while writing his review for the *Oesterreichische Monatschrift für den Orient*, carefully went over one single Parvan. Among the Purāṇas, the language of which so closely resembles that of the Epics, it is unfortunately that huge forgery of the eleventh or twelfth century A. D., the Bhāgavata, which has been explored most thoroughly. The older ones with the exception of the Viṣṇupurāṇa have received

¹ Recovered by the late Rao Sahab V. N. Mandlik from Khandesh.

² Or. of the Kāthakas.

³ In the Saravatiśākhāgāra of Mysore.

⁴ See Prefatory Notes to Pandit Vaman Shastri Islampurkar's edition of Parāśara. Vol. 1, p. 161. (Bo. 8, Ser. No. XLVII).

very little attention. Among other works, the authors of which probably, or certainly, have not written according to Pāṇini and the Dhātupāṭha, I may point to the Saṃhitās of the ancient Bhāgavatas¹ and Śaivas, those belonging to the ancient Jyotiṣa, the Gajāśāstra, the Vāstuvidyā, the Nāṭya and Saṃgīta Śāstras, and the medical Saṃhitās. Among these only the last have engaged the attention of the European lexicographers, especially of Professor von Roth. The remainder has hardly been looked at, though MSS. of them, e. g. of the large Vāsisṭha Saṃhitā, the Vṛddha Garga, the Pālakāpya,² Bharata's Nāṭya³ and Saṃgīta Śāstras and the Vāstusāstra are lying in the public libraries of India. The number of the existing published and unpublished compositions of the learned Kavis and of the Pandits on all kinds of Śāstras, on paper, stone and copper, which have been explored either insufficiently or not at all, is simply legion. And it is not doubtful that they might help to verify a good many roots, meanings or forms.

In order to prove that these expectations are not quite unfounded, I give here a list of some acrists, which Professor WATNEY's *Supplement* does not take into account, from the Daśakumāracharita, together with a few taken from other sources. They are:—

अधिष्ट (परा +) D. iv;⁴ ऐचिषि D. v; अकामीत् (sic) D. ii; अगादीत् D. ii, iii, vii (8 times); अगाहिष्ट D. iii, viii; अग्रासिषम् D. iii; अचचिषि D. vii;⁵ अचारीत् D. viii; अचुञ्चिषम् D. iii; अजाचिषत् (परा +) D. vi; अतूतुषत् Śrīkaṇṭhaachar., 9. 21; अददरत् Haravijaya, 3. 30; अधाचिषि D. iv; अपुपुञ्चत् D. vi; अञ्जोषि D. vi; अजीभवत् Śrīk. Char., 5. 46;

¹ See Dr. R. G. Bhāṇjaḥkar, Report for 1883—4, p. 8.

² An edition of the Pālakāpya Gajāśāstra, from which Kumārila (p. 303 Benares edition) extracts the curious word उभाभः 'a blow delivered with both hands', will be published shortly, in accordance with my repeated requests, in the *Dasoddhama Series*.

³ Its publication in the Kāvyaśālā was begun by the late Pandit Durgaprasād at my urgent request.

⁴ The figures refer to the Uchchhivāsa. The form अधाचिषि has been duly noted in the *Grammar* para 998 f. (second edition).

⁵ Against Pāṇini ii. 4. 54—55.

अयतिष्ठ D. viii; अवसत् D. ii; अयाचिष्ठ D. vii; अरीरमत् D. iii, vi, viii;
 अरोदीत् D. ii; अहसत् D. vi; अक्षयिषम् D. vi; अक्षायिषम् D. iii;
 अक्षिपत् Haravijaya, 3. 103; अवन्दिष्ठ D. ii; अवन्ति Śrīk. Char., 5. 14;
 अवर्तिष्ठ D. ii, iii, iv, v; अवोषि D. v; अविधासीत् D. viii; अहसीत् D. viii.

Every one of these forms will necessitate at least the addition of a + or the removal of a square bracket in Professor Whitney's Dhātupāṭha. The occurrence of परावाचिषत् makes also desirable a small alteration of the wording of para 298 f. of the second edition of the *Grammar*, which paragraph Professor Whitney would probably see reason to modify still more, if he further extended his researches in classical Sanskrit. I may add, that the remarks in para 225, a and b, of the *Grammar* are absolutely erroneous. Both the Parasmaipada and the Ātmanepada of the Precative are very common in classical Sanskrit, of course not in the texts consulted by Professor Whitney, but in their proper sphere, those portions of the Kāvya, which are called technically *Āśishab*. Thus, there are *ten* precatives in the first canto of the Śrīkaṭhacharita, *twenty-two* (all Par.) in the Sūryasataka (sacc. vi), *fourteen* in the Chaṇḍisataka (sacc. vii), and their number is very large in the Prastāsa. The little hymn, incorporated in the Jvalāmukhi Prastāsa, *Epigraphia Indica*, Vol. i, p. 129 f., offers sixteen readable forms: (1) यासात्, (2) अयात् (half a dozen times), (3) अण्डिषीष्ट, (4) एधिषीष्ट, (5) संयसीष्ट (occurs also Śrīk. Char., 1. 24), (6) पिबोतिषीष्ट, (7) संबोभूयिषीष्ट, (8) मज्जोक्विषीष्ट, (9) कंसिषीष्ट, (10) अग्निशीष्ट [अग्निषीष्ट], (11) वासीष्ट, (12) दासीष्ट, (13) माहिषीष्ट, (14) खासीष्ट, (15) धृषीष्ट, (16) निहृषीष्ट, and others which I have not been able to make out owing to the unsatisfactory state of the squeeze.¹ From the Haravijaya, 5. 117, I add प्रा-वृषीष्ट.

These facts, to which others will be added in the Appendix to this paper, will suffice to substantiate the assertion, that the par-

¹ For this reason and through the uncontrollable vagaries of the P. D. of the Calcutta Government Press my edition of the hymn is not what it ought to be. I hope that one of these days a MS. of the hymn will turn up and a better edition will become possible.

tially explored and the unexplored classical literature can furnish facts, confirming the statements of the Hindu grammarians. In the course of my reading, I have noted hundreds of words from Vedic, Epic and Classical works, which all prove that a very great number of the forms, postulated by the grammarians, may be verified from one source or the other, and the same may be said of many verbal roots.¹ I would also undertake to prove that the majority of the words and meanings, marked with an asterisk in B.W., does actually occur somewhere in the ocean of the existing Sanskrit literature. To me, who believe that the Hindus are not swindlers, but have carefully preserved a trustworthy tradition in all matters, where they are not biassed by religious dogmas, such facts appear of small importance. What seems to me really interesting, is the likewise not small amount of facts that has escaped their attention, or has been left aside by them for other reasons.

But, even after the whole existing Sanskrit literature has been fully explored, only half the task of the root-hunter has been accomplished. He has then to extend his researches to the ancient and modern Prakrits, many of which possess an extensive literature, as well as to the Mixed Language of the first centuries before and after the beginning of our era. The compositions in the oldest types of the Prakrits, which are found in Aśoka's Edicts, in the Vinayapitaka, the Pāñcha Nikāyas, (e. g. in the verses of the Jātakas) and other canonical Buddhist books, certainly existed in the third century B. C. This much is evident from the Maurya inscriptions on the rocks and pillars and from those on the Stūpas of Sanchi and Bharahat. Their language has preserved numerous forms older than those of the classical Sanskrit of Pāṇini and some older than those of the Vedic dialects. Their frequent nominatives plural from masculine *a*-stems in *das* and from neuter *a*-stems in *i*

¹ In order to show that I do not talk at random, I give a few passages for roots, which Professor Warren either omits or declares to be doubtful etiological: — **आञ्ज्** H. V. v. 66, 151; **क्वच्** 'to shine', Sr. Char. 21. 35; **झीच्** H. V. 12. 41; **बुनुम्** Sr. Char. 12. 35, 14. 12, 17. 55; **रङ्** Sr. Char. 12. 6, 16. 55; **रस्** 'to taste', Śāi. 11, 11; **शोष्** 'to redden', Sr. Char. 10, 17; **वि-पुन्** 'to devour', Śāi. 18. 77.

(Professor OLSENBERG's discoveries) are Vedic. The not uncommon occurrence of the subjunctive (Professor PRACHEL's discovery) is another remnant of the language of the Rishis, and such are the imperatives like **आववातु** (*āvarajatu*), the plural instrumentals of the *a*-stems in *ebhi* (OLDENBERG), the very common first persons plural in *mase*, the infinitives in *toxe*, *tdye*, *tuye*, *use* and other forms, which may be gathered from the Pali grammars or from detached articles and notes of Professors FAURHÖLL, JACOBI, KEES, KUHN, LEUMANN, OLDENBERG, RITS DAVIDS, TREUCKNER, WIEBE and ZACHARIAS, as well as of Dr. MORRIS and M. SENART in KUHN's *Zeitschrift*, BREXENHEDER's *Beiträge*, the *London Academy*, the *Journal of the Pali Text Society*, the editions of the Aśoka Inscriptions, the *Mahāvastu* and in other works. Among the forms, which are older even than the Vedic language I will only mention the present participles of the *Ātmanupada* in *mana*, *mina*, *māna*, which the Aśoka Inscriptions offer, and which agree with the Greek, Latin and Bactrian endings, and the Aorist *addasa* 'I saw', which goes back, not to Sanskrit *adarśam*, but to **adpīsam*, thus corresponding exactly with *ἰδρυζεν*, and which without a doubt is the older form. A careful investigation of the oldest documents reveals the existence of very many similar cases.

Now it might be expected, that such a language should have preserved verbal roots, which were dropped by the classical writers. And Professor KEES has shown long ago in his *Bijdrage tot de Verklaring van eenige Worden in Pali-Geschriften Voorkomende*, as well as recently in his *Review of Jātakas*, Vol. v, (*Museum* of 1893, p. 100 ff.) that this is the case. He has proved the existence of **चञ्चति यत्तौ**,¹ Pali **चञ्चति**,² **चञ्चति चञ्चने मार्जने**, Pali **चञ्चति**; **चञ्च हसने**,³ Pali **चञ्चति**,

¹ This verb has also been given by Professor WHITNEY in the *Addenda* to his *Supplement* on the authority of R. W., which got it from a Buddhist work in the Mixed Dialect.

² The Pali **चञ्चति** shows that the original form was **चञ्च**, compare the Epic **चञ्चते** 'petit'.

³ This verb occurs, too, in the *Supplement*, on account of the Vedic present participle **चञ्चत्**. The Pali verses offer the forms **चञ्चसि** = **चञ्चसि** । **उज्जञ्चनी** = **उज्जञ्चनी**, **चञ्चिताये** = **चञ्चित्वाय** (Vedic absolute or gerund).

जेषति यतो, Pali जेसति (Class iv); वलघति प्राणने, Pali वल्लति: शुभति हिंसायाम्,¹ Pali and Mixed Language शुभति, सुभति, शुभति and सुम्हति. In lately going over the Jātakas for a different purpose I have noted representatives of some more verbs, for which the explored Sanskrit literature offers no passages, and even of some which Professor Whitney in his Supplement expressly stigmatises as "without a doubt artificial".

(1) शिहति, I. P., आघाणे.

Professor Whitney gives the verb in his *Supplement*, remarking that the forms उच्छिहन् and उपशिहन्, quoted in B. W., are 'doubtless artificial'. B. W., which had not progressed so far, when Professor Whitney wrote, states under शिह् that no examples of the simple verb are found and refers to उपशिह्, adduced by Professor Wattersgaard from the Bhāṭṭikāvya, and to उच्छिहन्. It also gives the derivatives शिहण, शिहाण, शिहाणञ् and शिहन as well as others with *ha* instead of *gha*.

According to the phonetic laws of the Pali, the representative of शिहति ought to be सिंघति and the Jātaka verses offer inflected forms and participles of its Parasmaipada and Āmanopada. In the Jātakas, Vol. iii, p. 308, l. 10 ff. we read the following story:—

बोधिसत्तो---- एकं पद्मसरं निस्ताय उपपसन्नो एकदिवसे सरं श्रोतरि-
त्वा सुपुष्पितपद्मं उपसिंघमानो चट्टामि । अथ नं एका देवधीता रुक्म-
कण्ठधिवरे ठत्वा संवज्जयमाना प्रथमं गायमाह ।

यं एकं वारिजं पुष्पं अदिस्सं उपसिंघमि ।

एकद्वमेतं धेय्यान् गन्धत्वेनोमि मारिसा । ति ॥ ११७ ॥

ततो बोधिसत्तो दुतियं गायमाह ।

न हरामि न भज्जामि आरा सिंघामि वारिजं ।

अथ केन नु वणेन गन्धत्वेनोमि वुज्जती । ति ॥ ११८ ॥

तस्मिं पन खल्ले एको पुरिसो तस्मिं सेरे भिसानि चेव खणति पुण्डरीकानि

¹ Compare Sanskrit निशुष्यन् and so forth, and Professor Warren's *Vedie* सुम्भः.

च भजति । बोधिसत्तो तं दित्वा । आरा ठत्वा उपसिञ्चनं चोरोति वदसि
एतं पुरिसं कक्का न भजसीति ॥¹

"The future Buddha who resided near a lotus-lake, one day went down to the bank and stood there inhaling the fragrance of a well flowered water-lily. Thereupon a daughter of the gods, who lived in the hollow of a tree, intending to frighten him, recited the first verse (of this story): "When thou inhaldest the fragrance of a lotus-flower that has not been given to thee, that is an attempt at theft; friend, thou art a thief of perfume."

"Then the future Buddha answered her with the second verse: I neither take away, nor do I pluck the lotus. I smell it from afar. On what grounds then doest thou call me a thief of perfume?"

"But at that moment a man dug in that lake for lotus-sprouts and plucked off the flowers. When the future Buddha saw him, he said (to the Dryad): "Thou callest a thief me, who smell (the flowers) from afar, why doest thou not apply (the same name) to this man."

Here we have the active present indicative of सिञ्च् and of उपसिञ्च् and the present participles of the Paramsaipada and the Ātmanopada, which latter is an *āreha* form, as the Hindus would say. Childer's Pali Dictionary does not give the verb, but notes its derivative सिञ्चाणिका 'mucus from the nose', which in Sanskrit appears occasionally in the same form, but is usually and more correctly spelt सिञ्हाणिका. In B.W. it has been identified already with the synonymous शृङ्गाणिका, found in Āpastamba's Dharmasūtra 1, 16, 14 with the variants शिञ्जाणिका । शिञ्चाणिका and सिञ्चाणिका. The identification is unobjectionable, as the changes in the second form may be explained by the phonetic laws of the Prakrits, where *ri* frequently becomes *i* and *kha* is softened to *gha*. It suggests the probability that the Sanskrit verb शिञ्चति is likewise a Prakritic or secondary form of an older शृङ्गति, which had fallen into disuse when the Dhātupāṭha was composed. In support of this view it is possible to adduce (1) the

¹ Dr. Monier has pointed out that the same story and the same verses occur in the Samyutta Nikāya 12, 14.

noun of action वि.गुह्ण "throwing out mucus, blowing the nose", which likewise has been preserved in Āpastamba's Dharmasūtra, II, 5, 9, (2) the lingual ga in the derivatives like शिघ्राण, which points to the former existence of a *śāmin* in the radical syllable, and (3) the Gujarāṭi सुघनु 'to smell'. The radical vowel of the latter verb can only be derived from an older *ri*, not from *i*. For in the Prakrits *a*, *i*, *u*, *e* are the regular representatives of Sanskrit *ri*. Accented Sanskrit *i* can become *a* only by assimilation, i. e., if the following syllable has the same vowel as in सुमु for शिमु and so forth. These facts teach two valuable lessons. First, they prove that among the Sanskrit roots there are such as have been shaped according to phonetic laws, regularly operative in the Prakrits and sporadically active in the production even of Vedic forms and stems. Nearly one half of the roots of the Dhātupāṭha, I should say, owe their forms to these laws. The difference between Sanskrit and Prakrit is only one of degree. A definite boundary line does not exist between them, and the further one goes back, the smaller does the difference become. Secondly, it appears that, even in the tertiary Prakrits, forms are reflected which are older than those commonly current in classical Sanskrit. No Sanskritist can afford to leave the modern Vernaculars out of the range of his studies, if he wishes really to understand the ancient language.

(2) मुण्डति, I. P., प्रमर्दने खण्डने मार्जने मुण्डने.

This verb is omitted in the *Supplement*. B.W. marks it with an asterisk, referring at the same time to the well known मुण्डयति. In the Jātakas, Vol. III, p. 368, l. 1, where an angry disputant says to the future Buddha: त्वं मं कुण्डमत्थेन मुण्डतो विद्य अतिफट्ठं कथेसि "You speak to me very roughly, as if you were shaving me with a blunt razor", its present participle Parasmaipada actually occurs. This verb, too, is Prakritic. It is clearly a corruption of *मुन्दति, which bears to मूढाति the same relation as यन्दति to यद्वाति, मन्दति to मद्वाति and so forth. And मूढाति actually has all the meanings attributed to मुण्डति in the

¹ See also a similar opinion of Professor FORTUNATOV in *Per Ferson, Zur Lehre von der Wurzelverlängerung und Wurzelvariation*, p. 37 (11).

Dhātupāṭha. The lingual *śūla* of the latter is due to the influence of the original *ādmān* of the root, which very commonly affects not only following dental nasals, but also dental *tenues* and *mediae*, compare e. g. Sanskrit छत = किटं or किट्र (Shāhbāzgarhi) = किट or कट (Pali); Sanskrit कट = cat-(es); Prakrit गड 'a fort' = Teutonic *gard*, Sanskrit पाण्ड = Shāhbāzgarhi प्रपंड or प्रपड = Sanskrit पार्षद (according to Professor Kraus).

(3) शटति I. P. हजाविशरणगत्वसादनेषु.

The passive past participle of the causative of this verb, which is omitted in the *Supplement* and marked with an asterisk in B. W., has in Pali the representative साटित. According to the Kandagalaka Jātaka (Vol. II, p. 163, verse 118) the future Buddha, who had been born as a wood-pecker, once broke his beak and split his head in striking a Khadira tree. Sorely hurt, he exclaimed:

अथो को नामयं दक्खो सीतपत्तो मच्छट्ठको ।

यत्थ एकपहारेण उत्तमेगं विसाटितं । ति । ११८ ।

"Ho, I say, what is then this thorny tree with pointed leaves,¹ where by one blow my head has been broken?" The Commentary explains उत्तमेगं विसाटितं by सीसं भिन्नं and in a parallel passage, verse 119, चमिदा appears instead. To the Sanskrit शटति belong the nouns शाट, शाटक and शाटी, their literal meaning being 'a strip (of cloth or bark)'.² The form is again Prakritic and corresponds to an older *शृत्, derived, as Professor Maxmüller suggests to me, from शृ or शृ, compare चि and चित्, हन् and घातयति and so forth.

(4) भण्डते I. A., परिभाषणे परिहासे.

I have found the absolutive of this verb, which the *Supplement* omits and B. W. marks with an asterisk, in the following passage, Jātakas, Vol. I, p. 239, l. 10: अथ सो माणवकेहि सद्धिं भण्डित्वा बोधाद् अगदहन्तो ततो पञ्चायित्वा आहिण्डन्तो एकं पञ्चस्तमामं गत्वा भर्ति कत्वा

¹ The Commentator explains सीतपत्तो by सुखमपत्तो and takes it as equivalent to शितपत्र. He is probably right, as in Pali an accented *i* is frequently lengthened.

² In the Mahāśāhī there is विसट्टइ an *Ādōis* for दक्षति, and बोसट्ट.

जीवति : The person referred to is quarrelsome Mittavindaka whose story is told in a number of Jātakas. In punishment of his greed he had in the end to carry a revolving wheel on his head; he is the wheel-carrier in Panchatantra V. Kathā 5. The verb **भण्डति** is given in CHURTON'S Pali Dictionary and the nominal derivatives **भण्डन** and so forth are common both in Sanskrit and in Pali. The lingual *eda* of the root induces me to believe that it is, like the preceding three verbs, a Prakritic form, but I cannot suggest what the older form may have been.

(5) **कुटति** *vi.* P. **कौटिच**.

The perfect past participle of this verb, for which in B. R. W. passages are quoted, according to the *Radices*, from the Bhaṭṭikāvya occurs in a prose passage and in a verse, Jātakas, Vol. II, p. 225, l. 22 ff. and p. 226, verse 163, which latter runs as follows: —

पुरिसूत्रं मञ्जमाना अहं सुखमकामयि ।

सोयं संकुटितो मेति क्लिप्तंति यथा विद्या ॥ ति ॥ १६३ ॥

"That hunchback, to whom I clave, considering him a ball among men, lies here doubled up (*by pains*) like a lute with broken strings." It may be noted that the identical form **संकुटित** is used in the Bhaṭṭikāvya. Professor EDGARS correctly enumerates **कुट्** among the roots, "possibly connected with surrounding nouns". **कुटति** is, of course, as the Greek $\kappa\upsilon\tau\tau\iota$ shows, a Prakritic corruption of an older form ***कूर्तति**, and, as Professor CURTIS suggests (*Grundzüge* i p. 133, n, p. 127) finally goes back to an Indo-European root *kar-kul*.¹

(6) **अमति** : P. **गवादिषु**.

Professor WHITNEY'S *Supplement* gives **अमीति** and **अमते** in the sense of 'to hurt', for which meaning B. W. adduces various passages from Vedic texts. In the Vyagghajātaka (Vol. II, p. 358) it is narrated, how a foolish Dryad frightened the lions and tigers from the neighbourhood of her home. Consequently, the woodcutters, who saw that there was no longer any danger, began to cut down the trees. Perceiving her mistake, the Dryad tried to coax the carnivorous animals back to their old haunts with the following verse: —

¹ Compare also BERRY, *Wunderkammer*, II, 289, 322.

एष वरघा निवत्तहो पञ्चमेव महावनं ।

मा वनं हिन्दि निवरघं वरघा मा हेनु निज्जवा ॥ ति ॥ ६६ ॥

"Return hither, ye tigers, walk back into the great forest, lest the tigerless wood be cut down, lest the tigers lose their forest."

Some MSS. offer for पञ्चमेव, in Pali the regular second person plural of the optative, the variant पञ्चयेव. Professor FAUSBÖLL has correctly chosen the *lectio doctor*.¹

(7) हरति 'to move'.

This root, which is duly noted in B. W., occurs only in the Nirukta v. 26; and Professor KEES (*Bijdragen*, p. 55) has pointed out that the Pali हरिचति or हरीचति and various Sanskrit nouns belong to it. I will add its causative एरेति = *एरचति, which occurs in a verse, Jātakas, Vol. iv, p. 475, 801: —

यथापि नावं पुरिसो दकम्हि एरेति चेन उपनेति तीरं ।

एवंपि बाधी सततं जरा च उपनिनत्त मच्च वनं जलज्जला ॥ ति ॥ 309 ॥

"As a man, if he rows a boat in the water, drives it to the further shore, even so diseases and old age constantly drive mortals into the power of Yama."² The Commentary explains एरेति by अरित्तेन उप्पीळितो पियेन कहदन्तो चामेति.

(8) कुञ्जति L. P. अञ्जते गच्छे.

B. W. adduces one passage from Bāṣpa's Harshacharita, in which this verb, given by Professor WESTERGAARD on the authority of Chhandragomin, occurs in the sense 'to rustle'. Professor WHITNEY remarks thereon in the *Supplement*, "If it is not a bad reading, it is probably an artificial formation". In the Jātakas, Vol. v, p. 304, verses 50 and 52, I have found it used with the meaning 'to trumpet' and 'to whistle': —

यत्त्वस्मू भेरि गदति कुञ्जरो च निकुञ्जति ।

खत्तियानं कुले भदे किं नु सुखतरं ततो ॥ ति ॥ 40 ॥³

¹ The root is worthy of the attention of Professor EDGERS, who is astonished that the Dhātupāṭha often marks roots गतो हिंसायाम्. Another case of the same kind will be discussed below under No. 12.

² In this verse the verb has been chosen in order to bring out the Anuprās.

In the second verse the past participle is found in the compound **कोकिलामिनिकुञ्जित**, which the Commentary explains by **अमिनिकुञ्जित**.¹ The verb **कुञ्जति**, very probably the etymon of **कुञ्जर** 'elephant', literally 'the trumpeter', is, of course, merely a variant of **कूयति** the short vowel plus the nasal doing duty for the long one, as is the case in numerous other Sanskrit roots. Sometimes, as many as three forms occur e. g. **कुद्**, **कुद** (**kāḍ**), **कुण** 'to burn'. The first form is vouched for, as Professor Maxmüller points out to me, by the Gothic *hauri* 'a coal, coal-fire', the second occurs in Vedic works and in Pali (e. g. *Jātakas*, Vol. 1, p. 405, verse 97) and the third rests on the authority of the grammarians, who adduce various inflected forms, e. g., in the *Mahābhāṣya*, Vol. III, p. 337 (Kāśikā) the future **कुण्डिता**. Various modern Vernaculars, like the Gujarātī, allow in the case of almost every verb with a short u or i, followed by a double consonant, the substitution of a nasalised short or of a long vowel, followed by one consonant e. g. **मुझे**, **मुंजे** or **मूँजे** = ***मुञ्जति**.

(9) **गन्धयति** 1. P. **अदंने**.

This verb, regarding which hitherto nothing has been known, is clearly the parent of the noun **गन्धन** 'the destroyer', preserved in the compound **कुलगन्धनो**, *Illucuttaka*, p. 64, verse 5²: —

अतिवातं अनुवातं पुत्तमिच्छन्ति पण्डिता
अववातं न इच्छन्ति यो होति कुलगन्धनो ।³

As Professor Winternitz states in the note, loc. cit., the MS. A explains **कुलगन्धनोति** **कुलच्छेदको** and mentions the c. l. **कुलगन्धनो**. In my opinion **गन्धयति** is a denominative from **गन्ध**, which frequently means "a trace, something infinitesimally small". Everybody, who has attended an Indian Sabhā or had intercourse with the Pandits, will remember the familiar phrase **अनुष विद्यागन्धोपि नास्ति**.

(10) **अशते अन्धते**, 1. A. **कोटिच्छे**.

¹ The true black Koll, which is really soared by the crows, utters three whistling notes in succession, among which the second is the highest and has the stress-accent. They may be rendered by *pitika*.

² Compare *Pañchatantra* I. 441—2 (*Koshasutra*) and *Indische Sprüche* 2378—9.

Prof. WESTERGAARD gives the meanings 'curvum esse, scelestum esse, curvare'. According to B.W., *यन्वित means also 'verletzt, beschädigt'. Hemachandra, *Apokārthasaṅgraha* iii, 249 (ZACHARIAS) says: यन्वित इतद्व्ययीः । आकाले च and Mahendra (op. cit. p. 110) adduces विदुषि an unidentified fragment of a verse यन्वित दयितया नवमान्त्रम्. In the Shāhbāzgarhi version of Aśoka's Rock-Edict xm, the noun अपयथ occurs twice instead of उपघात 'hurt', which the Gīrnār and Kālsī versions offer. In the Jātakas, Vol. v, p. 306, ll. 14 and 21, we have twice the compound कुलगत्यिनी, which is explained by, and certainly means कुलदुसिया, 'a female disgracing her family'. The noun गत्यिन् is apparently the representative of यन्वित् 'curvans, scelestum faciens', *ittha* being put, as in other cases, in the place of *uttha* in order to save the quantity of the syllable. Though we have also in this case no proof, that the verb was inflected in the manner prescribed by the Dhātupāṭha, and though the task of verification has not been done completely, yet the former existence of a verb यन्व् or यध् 'to disgrace, to hurt', which in the Ātmanepada would mean 'to be disgraced, or hurt' cannot be denied.

(11) नाधति Ṛ. P., याज्ञोपतपिद्वर्वाशीष्पु.

The verb नाधति is given in the *Supplement* with the meaning 'to seek aid', which corresponds to यात्रा, and B.W. states that only the participles are found in literature. It is used in the sense of मित्रायति, agreeing with Professor WESTERGAARD's 'aegrotum esse', in the Jātakas, Vol. v, p. 90, verse 274, where a queen, who nurses her sick husband in the forest, begs her life from a Yaksha for the following reason: —

अहं च वनमुज्जाय मधु मंसं मित्रावित्रं ।

यदा हरामि तं भक्ष्यो तस्म नूनञ्च नाधती ॥ ति २७४ ॥

"When, searching the forest like a gleaner, I bring honey and flesh, the leavings of carnivorous beasts, that is his food; his (body), I ween, fades to-day".

The Commentary says, तस्म नूनञ्जाति । तस्म मञ्जे आहारं च न-
भमानस्य मरीरं आतपे पक्खित्तपदुमं विव नाधति उतप्पति मित्रायति ।

Professor MERINGER points out to me that नाध् उपतपि is reflected by the Greek $\nu\alpha\theta\acute{\eta}\varsigma$, $\nu\alpha\theta\acute{\rho}\varsigma$ 'slow, lazy', $\nu\alpha\theta\acute{\rho}\alpha\iota\varsigma$ 'to be slow or lazy'.

(12) महुते I. P., गवाधेपि गती गवाधे निन्दारथाजवेपु कितवे च.

This verb, which Professor WHITNEY omits and B. W. marks with an asterisk, may either remain unchanged in Pali or become मरघति, just as e. g. लम्भेति (लभयति) becomes लम्भेति, वञ्च becomes वञ्च and मङ्गल becomes in Aśoka's Edicts मगल, i. e., मगल. In the latter form the verb is found in the *Gaṇḍatīaduka Jātaka*. Pāñchāla, the negligent king of Kāmpīlya, the Jātaka narrates, allowed his kingdom to be misgoverned by bad servants, who oppressed and plundered the inhabitants. Once, in consequence of the exhortations of a Dryad, he went out incognito together with his domestic priest in order to see for himself, how matters stood. Some miles from his capital he came upon an old man, who during the day had lain hidden in the jungles, and returned home in the evening after the royal officials had left the village. In accordance with the custom still in use, the man had scattered thorns before the door of his house in order to protect the entrance. In the darkness a thorn entered his foot and, while he plucked it out, he cursed the king as the cause of his mishap. The king and the Purohita heard his words, and the latter answered the accusation with the following Gāthā, Jātakas, Vol. v, p. 102, verse 317:

विणी दुल्लभचक्षुसि न रूपं साधु पस्समि ।

किं खलु दुल्लदत्तस्स यं तं मरघेयं कण्ठको ॥ ति ३१७ ॥

"Old art thou and weak of sight, thou dost not distinguish objects well. What is (*the fault*) of Brahmadatta in this, that a thorn has hurt thee?"

The Commentary explains मरघेय by विघ्नेय. The meaning 'to hurt' has apparently been developed from the meaning गती, given in the Dhātupāṭha, because the thorn or any other object *entering* the foot or any part of the body *hurts* it. We have here another case, where a "go-root" is used हिंसायाम्, just as the Dhātupāṭha asserts of many other verbs. The use of the Parasmaipada मरघेय for the Ātmanepada महुते required by the Dhātupāṭha, is accounted

for by the circumstance that the latter occurs in Pali less frequently than the former.

In conclusion I will give a case, where an inflexion, taught in the Dhâmpâṭha, but not as yet found in a Sanskrit work, has been preserved in Pali. रञ्, it is stated there, makes रञति रञते and रञ्यति रञ्यते, which latter two inflexions have been verified.

In the Jātakas, Vol. v, p. 84, verso 248, a Suparṇa grants to the Nāga Paṇḍaraka his life with the following words: —

इदञ्च त्वं मुञ्च वधा दुजिह्व तयो हि पुत्ता नहि अञ्जो अत्ति ।

अनेवामी दिव्वको अञ्जो च रञस्स पुञ्ज्वतरो मे अहोसी । ति २४८ ।

"Well, from death I free thee now, oh snake with double tongue! For, (there are) three (kinds of) sons, a pupil, an adopted child and the offspring of one's own body — there is no other. Rejoice, thou hast become a son (of mine) belonging to one (of these classes)!"¹ Here we have रञस्स, in Sanskrit रञस्य.

When a cursory inspection of five-sevenths of a single section yields such results, it is perhaps not too much to say that a search for roots in other ancient portions of the Pali canon of the Buddhists is at least desirable, and that probably it will not be bootless.

(To be continued.)

¹ मुञ्च stands, according to the commentary, for मुञ्च, as a final Anuvāra can be optionally omitted or added in Pali. The *dhamaka patte* is the *dattaka patte* of the Smṛiti. The meaning of the last line is, as the commentary points out, that the Nāga has become the Suparṇa's *uterochild*.

Alphabetisches Verzeichnis

der bei den philippinischen Eingeborenen üblichen Eigennamen, welche auf Religion, Opfer und priesterliche Titel und Amtsverrichtungen sich beziehen.

Von

Ferdinand Blumentritt.

Verbemerkung.

Im Jahre 1882 veröffentlichte ich in den Mittheilungen der k. k. geographischen Gesellschaft zu Wien eine Abhandlung über die Religion der philippinischen Malayan, welche bereits zahlreiche mythologische Namen aus den Götterlehren und Sagen, sowie aus dem ‚Aberglauben‘ der malayischen Stämme des Archipels enthielt. Seit jener Zeit aber sind durch die Missionsberichte der auf der Insel Mindanao thätigen Jesuiten, sowie durch die im *Correo Sino-Ananita* publicirten Arbeiten der im Thale des Rio Grande de Cagayán wirkenden Dominicaner unsere Kenntnisse der religiösen Anschauungen der ‚wilden‘ Stämme erheblich erweitert worden, haben doch die Jesuiten uns eingehende Nachrichten über Stämme gebracht, welche vordem (wie die Tiruray, Bukidnon, Subanon etc.) kaum dem Namen nach bekannt waren. Zur Kenntniss der Namen religiöser Natur haben die Jesuiten nicht allein durch ihre sorgfältig zusammengestellten Missionsberichte, sondern auch durch Herausgabe der Wörterbücher des Tiruray-, Bagobo- und Moro-Maguindanao-Idioms viel beigetragen, insbesondere aber (für die Tirurays) durch die Drucklegung eines interessanten Manuscriptes, in welchem einer der ersten von den Jesuiten bekehrten Tirurays (José Tunorio-Sigayan) in seiner Muttersprache¹ die Sitten und Bräuche seines Volkstammes, wie sie vor

¹ Das Druckwerk gibt auch die spanische Uebersetzung.

der Berührung der Tirurays mit den Spaniern (1882) bei denselben im Schwange waren, niederschrieb. Tenorio-Sigayan's Arbeit ist deshalb von einem nahezu unschätzbaren Werthe, weil sie ohne Scheu vor Verspottung oder Bestrafung abgefasst ist, da dem Schreiber die wohlwollende Gesinnung der Missionäre, die so viel Sorgfalt auf seine Erziehung verwendeten (er sollte später als Volksschullehrer in den Tiruray-Missionen thätig sein), bekannt war. Die Leser dieser Zeilen werden wohl meine Bemerkung über ‚Verspottung‘ oder ‚Bestrafung‘ nicht verstehen, so will ich zur Erklärung beifügen, dass die malayischen Eingeborenen des Archipels sehr ungerne etwas über ihre religiösen oder ‚abergläubischen Anschauungen‘ dem Weissen mittheilen, weil sie befürchten, verspottet zu werden und gegen Spott ist der Malaye ausserordentlich empfindlich. Christen aber getrauen sich schon umsoweniger ihre unter dem Namen ‚Aberglauben‘ erhaltenen Rudimente des heidnischen Glaubens ihrer Altvorderen vor dem Weissen auszukramen, weil sie in ihm den Spion des Pfarrers wittern, vor dessen grenzenloser Macht sich nicht nur die Bauern allein in Acht zu nehmen haben. Ja, es gibt gebildete Indier (so werden die christlichen Malayen auf den Philippinen genannt), welche es ungerne sehen, wenn der ‚Aberglaube‘ ihrer bauerischen Landsleute zur Kenntniss der Europäer oder gar in Druck kommt, weil sie fürchten, dass solche Mittheilungen dazu dienen, den Alt-Spaniern eine politische Waffe in die Hand zu drücken.¹ Auf diese Umstände bin ich erst durch meine zahlreichen malayischen Freunde aufmerksam gemacht worden.

Umso erfreulicher ist es, dass trotz alledem der Ilokane Don Isabelo de los Reyes y Florentino den Muth fand, die Sagen und abergläubischen Bräuche seines Volksstammes in Broschüren und Zeitungsnotizen zu beschreiben. Seinem Beispiele folgten noch andere philippinische ‚Folkloristen‘, so die Tagalen Don Mariano Ponce y Collantes, Don Marcelo H. del Pilar y Gat-Maitau, Don Pedro Serrano

¹ Die Philippinen verlangen die Vertretung im spanischen Parlament und die Ertheilung constitutioneller Freiheiten für die von Christen bewohnten Landstriche. Diesem Verlangen stellen sich die Mönche entgegen, indem sie auf die geringe Reife auch der christlichen Bevölkerung sich berufen.

y Laktaw und andere. Ausser den in Broschüren und in den Manila-zeitungen in Druck veröffentlichten Notizen dieser genannten Herren, danke ich noch viel Material ihren brieflichen Mittheilungen, so wie den mündlichen des auch in Deutschland bekannten Tagalen Dr. Don José Rizal y Mercado, sowie des gelehrten Creolen Dr. T. H. Pardo de Tavera. Nur durch die Mitwirkung dieser Freunde bin ich in die glückliche Lage gekommen, nicht nur über ein ausserordentlich reiches Material verfügen zu können, sondern auch vor Irrthümern schwerer Art bewahrt zu werden.

Dass ich die ausserspanische Literatur, welche über den hier verarbeiteten Gegenstand abhandelt, sorgfältig ausgenützt habe, wird jeder, der mich kennt, für selbstverständlich erachten. Eine Menge neuer Namen fand ich in den alten Vocabularen des Tagalog, Bisaya etc. Diese Quelle scheint vor mir noch nicht von Ethnologen benützt worden zu sein, denn ich fand hier eine überraschende Anzahl von Namen religiöser Natur, welche in keinem der alten und modernen Werke, Artikel etc. sich vorfinden, die von der Religion der philippinischen Malayen handeln. Ich bedauere nur, dass es mir nicht möglich war, alle diese alten Vocabulare durchzugehen, es dürfte sich noch manches darin entdecken lassen, wie denn das vorliegende Verzeichniss trotz der Fülle der Namen schon deshalb nicht Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann, weil wir von einer grossen Anzahl philippinischer Stämme kaum mehr als den Namen kennen.

Ich habe nur auf die heidnische Religion Rücksicht genommen, Priestertitel und Eigennamen, welche auf den Islam oder das Christenthum Bezug nehmen, sind hier nicht verzeichnet.

Ich habe bei der Schreibung der Namen mich soviel als möglich an die spanische Schreibweise angelehnt, nur *c* und *q* habe ich consequent durch *k* ersetzt, weil das Missliche der spanischen Transcription besonders beim *k* auffällig zu Tage tritt und das *k* der meisten philippinischen Sprachen ähnlich dem deutschen aspirirt ist.

Mit der Bitte um Nachsicht übergebe ich diese Arbeit der Oeffentlichkeit.

Leitmeritz, 29. Sept. 1895.

FERDINAND BLUMENTHIFT.

A.

Abak, ein böser Geist der Bagobos und Mandayas.

Abba (†),¹ die Bisayas der Insel Limasawa nannten so den höchsten Gott.

Adimat, ein Amulet der Moros Maguindanaos.

Afan oder **Kenogon-Afan**, eine jungfräuliche Göttin der Tirurays, war früher ein sterbliches Wesen.

Aguimat (sprich *Agimat*), so benennen die Tirurays ihre abergläubischen Bräuche, speciell ein Zaubermittel, das vor Unglück schützt.

Aksai (†), die Zambalen (16. Jahrh.) verehrten unter diesem Namen den höchsten Gott.

Alagar (†) war bei den alten Tagalen der Titel (oder vielmehr einer der Titel) der Priester der *Anitos* (s. d.).

Al-Allá oder **Alallá** oder **Aruriá** heisst bei den Ilokane die Seele des Verstorbenen, wenn sie als Gespenst am dritten und neunten Tage nach dem Todesfalle das Sterbehaus besucht. Dann heisst so auch die Seele eines Verstorbenen überhaupt.

Alamat (†). 1. War der Name der religiösen und geschichtlichen Tradition, welche bei den alten Tagalen von greisen Männern bewahrt und überliefert wurde. 2. Ein abergläubischer Brauch der Tirurays, aus welchem sie vor Antritt einer Reise ersahen, ob ihnen ein Unglück bevorsteht oder nicht.

Alan, ein guter Gott der Guinaanen.

Alasip (†?), bei den Tagalen der Name für eine Art von Hexenmeistern.

Aliklammat heisst bei den Tirurays der Weltuntergang.

¹ Das Kreuz in der Klammer (†) bedeutet, dass das betreffende Wort heute von dem Volke nicht mehr in seiner wahren Bedeutung gebraucht oder überhaupt ganz in Vergessenheit gerathen ist.

Alutit, die Leute, welche die Eidechse dieses Namens von sich gibt, kündigt nach dem Glauben der Ilokanen einen bevorstehenden Besuch an.

Amakauduk (†), eine Gottheit der alten Bisayas.

Amanikable (†) oder **Amanikonable**, ein Idol der Jäger, bei den alten Tagalen.

Amanisaya (†) oder **Amansinaya**, ein Idol der Fischer, bei den alten Tagalen.

Amanobay oder **Amanolay**. Die Gaddanen besitzen einen Gott dieses Namens, seine Gemahlin heisst *Dalingay*.

Ampligolô (†), so hiess bei den alten Tagalen jener, der die *Katalonas* (Priesterinnen) beim *Pogawito* (s. d.) zu verpflegen hatte.

Anagaoley (sprich *Anagulef*) (†), so hiess bei den alten Pangasinanen ein Idol, welchem sie Oel, wohlriechende Kräuter, mitunter auch Schweine oder sogar Sklaven opferten.

Anayo, nach dem Aberglauben der tagalischen Bauern der Provinz Tayabas, sind die A. eine Art Nymphen, welche ladende Wüstlinge und dergleichen Leute, die sich eine Verletzung des Anstandes zu Schulden kommen liessen, peinigen und in Gefahr bringen.

Angnâlo ist der Adam der Ilokanen, er soll auch über Auftrag des höchsten Gottes die Erde geschaffen haben.

Ani-Ani, Name der Ahnengeister bei einzelnen Igorrotenstämmen.

Anioâs. Die Ilokanen nehmen angeblich drei Seelen beim Menschen an, *Karkarâ* die Seele des Lebenden, *Aliâlâ* die Seele des Todten und *Anioâs* die Seele des Lebenden und Todten. Bei den nördlichen Ilokanen ist A. die Seele, welche den Leichnam verlässt, und als Spukgeist sich auf der Erde herumtreibt und mitunter in der Gestalt des Verstorbenen seinen Verwandten erscheint. Es scheint mir *Anioâs* und *Aliâlâ* ganz dasselbe zu bedeuten.

Anito, der Name der Ahnengeister bei den Tagalen, dann „Geister“ überhaupt. Die spanischen Schriftsteller geben diesen Namen, der mit dem *Nitu* der Bataks zusammenhängt, auch den „Geistern“ und Dämonen anderer Stämme der Insel Luzon (so z. B. der Igorroten, Irayas etc.), doch scheinen nur die Zambalen und Bagobos diesen

Namen in ihrer Mythologie besessen zu haben. Heutzutage nennen die Tagalen, welche sämmtlich katholische Christen sind, so jeden Aberglauben heidnischen Ursprungs. Bei den Bagobos behaupten einige, einen *Anito* zu besitzen, mit dem sie sprechen. In der Bagobosprache heisst *Anito* so viel als Vorhersagung, Prophetengabe — Von *Anito* sind abzuleiten die spanisch-philippinischen Worte: *Anitero*, -a der Anitopriester, die Anitopriesterin und *Aniteria* der den Anitos gewidmete Cultus, Glaube an heidnische Spukgeister u. s. w.

Anitong (†), ein Deus minor der alten Zambalen.

Aniton Tavo (†) war bei den alten Zambalen der Geist, welcher über Wind und Regen gebot.

Anting-Anting, ein vieldeutiges Wort des tagalischen Aberglaubens, man versteht darunter bald einen Talisman, bald eine Art Zaubermittel, Wünschelruth.

Apat, der böse Gott der Guinaanen.

Apo. 1. Mit **Apo** (= Herr oder Grossvater) titulirten die alten Pampangos den Dämon *Suksian*. 2. Denselben Titel geben die Ilkanen, Sonne, Mond, Edelmétallen, Reis und Salz, den Dämonen *Kuibaan*. 3. Die Bukidnon der Insel Mindanao nennen *Apó* Genien, welche in den Stämmen hoher Bäume oder in grossen Felsblöcken wohnen und den Menschen Schaden oder Segen bringen, je nachdem sie gute oder böse A. sind. Die A. der Bukidnon entsprechen den tagalischen *Anitos*, 4. s. *Apolaki*.

Apolaki (†), der Kriegsgott der alten Pangasinanen.

Apu, nach einigen Autoren der oberste Gott der Igorroten, doch dürfte A., wohl entsprechend dem *Apo* (s. d.), nur ein Titel des Gottes *Kabuniang*, *Kambuniang* etc. sein.

Aputiran, s. *Kotika*.

Aran, die Eva der Ilkanen.

Arapavan (†), ein Dämon der alten Bisayas (und vielleicht Bikols?).

Ararilá, s. *Al-Allá*.

Aribobó. Nach dem Glauben der Tagalen bewirkt das Kraut der A. benannten Pflanze, dass, wenn der Besitzer des A. an ein Mädchen brünstig denkt, dieses sofort sich ihm nähert und sich selbst anträgt.

Aropayang (†), ein böser Geist der alten Bisayas.

Asbang (†), nach dem gelehrten Tagalisten, P. Noceda, bedeutet das Wort bei den alten Tagalen soviel als Zauberer, Spukgeist und *Asuang* (s. d.).

Asitera, Name, den die spanischen Schriftsteller speciell den Opferpriesterinnen der Igorroten geben.

Ascan, Dämon, böser Spukgeist der Pampango.

Asuang, ein Dämon der Tagalen, Bisayas, Bikola und vielleicht noch anderer Stämme der Philippinen. Früher wurde er auch *Usuang* oder *Oruang* u. s. w. genannt. Er hat es hauptsächlich darauf abgesehen, neugeborene Kinder zu verzeihen und war deshalb bei Geburten stets gefürchtet. Heute, wo die alten Traditionen bei den christlichen Völkern des Archipels verwischt sind, wird der Name *Asuang* oder *Asuan* bei nahe allen Spukgestalten, Gespenstern u. dgl. gegeben. Man vergleiche *Oruang*. Nach P. Sanchez nennen die Mandayas eine Art Hexen oder Zauberer oder Spukgeister ebenfalls *Asuang*.

Asuwang (†), eine Spukgestalt der alten Tagalen, wohl mit *Asuang* identisch.

Atasip (†), ein Dämon der alten Tagalen.

Anor-Anor (†) hiess bei den alten Bisayas der Enkel des ersten Menschenpaares.

B.

Baballan (†), der Titel der Priester und Priesterinnen der alten Bisayas. Die Spanier geben dem Worte, wenn von einer Priesterin die Rede ist, die weibliche Endung auf *a*: *Babailana*.

Babató, s. *Guinguinammul*.

Badhala, s. *Bathala*.

Badla, ein guter Gott der Mandayas (Mindanao), der Sohn des Mansilatan. Offenbar ist der Name *Badla* eins mit *Bathala* (s. d.).

Bagani heissen bei den Manobos und Mandayas jene Krieger, welche mindestens fünf bis sieben Feinde getödtet haben. Sie gelten, wenigstens bei den Mandayas, als vom *Básao* (s. d.) besonders begünstigte Wesen, wie sie denn diesem auch speciell huldigen.

Bagao, ein heiliger Baum.

Baglan (†), Titel der Priester der Ilokane. Auch in derselben Bedeutung bei den Tinguianen.

Bagol (†), kleine, nett aus Holz gearbeitete Häuschen, welche die alten Tagalen ihren Ahnengeistern oder Anitos neben dem Wohnhause errichteten und wo sie ihnen Speisen und Betel hinlegten. Man nannte diese Anito-Häuschen auch *Bao*.

Ballan, s. *Baylan*.

Balngan, eine Göttin der Igorroten und Ifugao-Stämme.

Bakonawa oder **Bakonaua** (†). Ein Dämon der alten Bikols, der bei Mondesfinsternissen das Gestirn verschlingen wollte.

Balangao oder **Balangaw**, eigentlich der tagalische Name für Regenbogen. Die alten Tagalen sagten, dass die vom Blitze Getödteten auf dem Regenbogen zum Himmel aufstiegen.

Balan Tikis, ein Vogel, dessen Schlag oder Gesang den alten Tagalen zu Augurien diene.

Balaos, ein zu einem Opferfest hergerichteter „Tempel“ (ohne Idole) der Tinguianen.

Balatiti, ein Vogel, der den alten Tagalen zu Augurien diene, wohl mit dem vorher erwähnten *Balan tikis* identisch. Von B. wird abgeleitet: *Balatitiin* = Person, welcher der *Balatiti* immer singt.

Balattam, die Zauberer der Bagobos.

Balbal, ein Dämon der Bagobos.

Balendik, ein Dämon der Damagat-Negritos von weisslicher Gestalt, hochbeinig, mit einem Pferdekopfe.

Balilik (†), ein unter Assistenz von zehn und mehr *Babailanas* (s. d.) dargebrachtes Opferfest der alten Bisayas.

Baliti ist der Name des Baumes *Ficus indica*, welcher als Sitz von verschiedenen Geistern und Dämonen von allen, oder nahezu allen Stämmen der Philippinen verehrt, bzw. gefürchtet wird.

Balitik, eine Gottheit der Ifugaos.

Balo sind nach dem Aberglauben der Tagalen Spukgeister, welche besonders in Einöden in unsichtbarer Weise den Wanderer,

insbesondere durch Laute eigenthümlicher Art erschrecken und äffen. Mitunter werden sie sichtbar in Gestalt von Rauch oder eines Schattens.

Balon (†), s. **Baon**.

Balyan (†), so hiessen bei den alten Bikols die Opferpriesterinnen.

Bangan ist die Gemahlin des Gottes der Igorroten, *Apu*.

Bangbang, ein Fels an der sogenannten *Bocana* des Rio Abra, wo nach dem Aberglauben der Ilokanen sich ein Fusstapfen des *Angnalo* vorfindet.

Bangeiz, s. **Banheiz**.

Bangululs (sprich *Bangluls*), Name einer Gottheit der Igorroten, wahrscheinlich identisch mit *Banheiz*.

Banheiz (sprich *Banhēiz*), Name einer Gottheit der Igorroten.

Banog (†), Name eines Felsengebildes (Klippe), das einem ‚Sperber‘ ähnlich war und welchem die alten Bisayas Geschenke opferten, um auf ihren Fahrten ungehindert vorüber zu kommen.

Banua (von P. Ruiz *Bánua*, von J. de los Reyes *Banda* accentuirt) ist der Name jenes Gottes, der nach dem Glauben der Timianen an der Spitze der guten Geister stand. Er scheint aber auch der Bringer des natürlichen Todes zu sein.

Bao (†), s. **Bagol**.

Baon (†). Wenn bei den alten Tagalen ein Verheirateter starb, so wurde er in einem kahnartigen Sarge bestattet und Ziegen, Schweine, Hirsche und Sklaven (mit Rüdern) u. s. w. beigegeben und eine solche Bestattungsart nannte man *B.*, bei den Bisayas *Balon*.

Barangān (†). Die alten Bisayas glaubten, dass es Zauberer gebe, welche durch ihren blossen Blick Leute bezaubern, behexen, ja tödten könnten, und solche Zauberer nannte man *B.*

Barubarita oder **Baribaritu** (†), der Name des Auguriums, welches die alten Bikols sich vom Vogel *Haya* holten.

Basand, der Name der Hölle der Tagbanúas.

Basingani, der Name der Thongefässe, in welchen die Leichen der kleinen Kinder bei den Tagbanúas beigelegt wurden.

Basonbasong (†), Strauss von goldenen Federn, welcher von den

alten Tagalen verwendet wurde, um Anito-Idole darein zu stecken oder zu schmücken.

Batakagan, nach Isabelo de los Reyes eine ‚Gottheit‘, nach P. Ruiz eine Göttin der Igorroten, nach S. Mas ein Gott der Ifugaos.

Bathala oder **Badhala**, auch **Batata** war der (aus dem Sanskrit stammende) Name des höchsten Gottes der alten Tagalen, welcher mit seinem vollen Namen *Bathala wei kapal* heisst. Der Name B. wurde auch auf einen Vogel übertragen, welchem man göttliche Ehren erwies und der wahrscheinlich mit dem *Tigmanukin* identisch ist. Der Gott B. ward auch durch Idole dargestellt. — Bei den alten Bikols war B. der Name eines Anitos oder guten Geistes, welcher die Menschen schützte und glücklich machte. — Die alten Pampangos nannten so auch einen Vogel, doch wird in den mir vorliegenden Quellen nicht erwähnt, ob dieser Vogel, wie der *Tigmanukin* wirklich oder nur in ihrer Phantasie existirte.

Batlá, ein gewisses Gebet, welches die Tirurays, speciell ihre *Belian* verrichten.

Batin tawo (†), eine Art Zauber bei den alten Tagalen.

Batog (†). Unter B. verstanden die alten Tagalen, das Einfahren eines Geistes oder Dämons in den Leib einer in Amtsthätigkeit begriffenen Priesterin.

Bana (†), so hiess bei den alten Bisayas ein Vogel, welcher die Menschen, die er traf, in einen *Anuang*, Vogel oder sonst ein Thier oder Ungעהener verwandelte, oder sie gar verschlang.

Baybulan, der Name eines fabelhaften Schweines, das nach dem Glauben der Mandayas Erdbeben bewirkt, indem es an den Grundfesten der Erde sich schenert.

Bayguebay (sprich *Baigebai*), die Eva der Bagobos.

Baylan, Name der Priesterinnen der Bagobos, wird auch *Bailan* geschrieben.

Bayoguin (†) waren eine Art Priester der alten Tagalen, welche weibliche Kleider trugen und sich den Paederasten hingaben. Man vgl. *Bayok*.

Bayok (†), Titel des Oberpriesters der alten Zambalen, er ging in Frauenkleidern einher, trug die Haare nach Weiberart, ging aber bewaffnet einher.

Bebenangan, die Gemahlin des Gottes Tschiehönau der Katalanganen.

Beigebai, so schreibt Dr. SCHADENBERG den Namen *Bayyibay*.

Berma, s. *Kotika*.

Bellán oder *Belláu*, Name der Priester der Tiruraya.

Bengat, ein Zaubermittel, das die Tiruraya an ihren Feldern anbringen, damit jeder stirbe oder platze, der etwas von der Feldfrucht stiehlt oder genießt.

Biata, ein besonderes Gebet der Priester der Tiruraya.

Bibit (†), ein Phantom der alten Tagalen, ein *Anito*, nach anderen mit dem *Tigbalang* identisch.

Bilano oder *Bilawo* (†), ein Hocus-pocus der alten Tagalen, womit sie den Dieb einer Sache zu eruiern glaubten.

Bililik, das Hauptopferfest der Mandayas.

Binalinga, eine Göttin der Katalanganen.

Bianu s. *Kotika*.

Boking (†), ein *Anito* (s. d.) der alten Tagalen.

Bokong (†), ein *Anito* (s. d.) der alten Tagalen.

Bolbol, ein Spukgespenst der Tiruraya, welches Krankheiten bringt und die Eingeweide der Leichen frisst.

Bongan (†), nach dem Glauben der alten Bikols boshafte Dämonen in Zwerggestalt.

Bongat, ein abergläubischer Branch bei den Bagobos (man vgl. PETERMANN'S *Mittheilungen*, 1891, Heft 5, S. 111).

Bongó (†), ein Dämon der alten Bikols, welcher Feuer aus den Augen ausstrahlte.

Bongo, der Ort, welcher die Seelen der verstorbenen Tiruraya aufnimmt.

Bongo-matir-atir war eine Tiruray-Jungfrau, welche Göttin wurde.

Bongo-solo-delemón, eine Halbgöttin der Tiruraya.

Bongoy (†), ein Opfer, das die alten Tagalen den Anitos spendeten, wenn Jemand erkrankt war; es bestand darin, dass man ein Huhn oder ein anderes Thier mit dem Kopfe nach abwärts an einen Pfahl spicsste.

Boni, s. **Buni**.

Bosongbosong (†), eine Art Kranz oder Krone, welche die Opferpriesterinnen der alten Tagalen bei der Ausübung ihres Amtes trugen.

Bruja (sprich *Brucha* oder *Bruhha*), dieser spanische Name wird heute von den Ilokanen dem *Asuang* (s. d.) gegeben.

Bugan. 1. Die Tochter des Igorroten-Gottes *Apu*. 2. Die Gemahlin des *Mananahant* (s. d.), des obersten Gottes der Kianganen. Man vgl. übrigens *Buhas*, *Bujan*, *Bujas* und *Buingan*.

Bugayan (†), so hießen bei den alten Bisayas Zauberer, welche die Leute krank machten und die Saaten verdorren liessen.

Buhas, nach Reyes, die Gemahlin des *Kabiga*, eines Gottes der Igorroten.

Buingan, eine Göttin der Ifugaos, Schwester und Gemahlin des *Sumabit*.

Buisit, ein Wort angeblich chinesischen Ursprunges, welches im Ilokanischen soviel als 'einem schlimmen Geschocke geweiht' u. dgl. m. bedeutet, so werden die Hunde des ersten Wurfs einer Hündin er-säuft, weil sie *Buisit* sind. Auch bei den Tagalen der Provinz Tayabas findet sich dasselbe Wort in derselben Bedeutung, man spricht dort von einem Buisit-Haus, d. h. von einem unglückbringenden Hause etc.

Bujan (sprich *Buhan*) oder **Bujas** (sprich *Buhas*), die Gemahlin des Gottes *Kabiga* der Ilanun und Altasanen.

Bulatu-Talun, ein Gespenst, das nach dem Glauben der Tirurays in den Wäldern lebt und sich von Menschenfleisch nährt.

Bulistia, ein Phantom von unförmlicher Gestalt. (Aberglauben der Tagalen der Provinz Tayabas.)

Bul-Lagno, ein Berg in Ilocos oder in den angrenzenden Provinzen, auf welchem sich Fusstapfen vorfinden, die man dem *Angaḡaló*, dem Adam der Ilokanen, zuschreibt.

Bul-Lalayao, der Ilokanische Name des Regenbogens, auf den man nicht mit den Finger zeigen darf, weil er sonst unsichtbarerweise durchschnitten wird. Die Ilokanen stellen sich den Regenbogen als einen farbenprächtigen Vogel, den Blitz als ein weisses Schwein oder einen Hahn vor.

Bunt oder **Boni** (†). 1. So oder in voller Form: *Kabunian* hiess der oberste Gott der alten Ilokanen. 2. Der Name des obersten Gottes der Kianganen.

Buning (abgekürzt für *buning ti sirok ti latok*), der Name für eine Art abergläubischer Wiedertaufe in Ilocos. B. kommt von *Buni* her.

Búsao. 1. Bei den Mandayas ist der B. nichts anderes als eine Tugend, die vom Gotte *Mansilatan* ausgeht und sich dem *Baganis* (s. d.) mittheilt, um ihnen Muth einzuflössen. 2. Bei den Manobos und Tirurays bedeutet B. soviel als 'Geist', Dämon oder *Diwata* (s. d.). 3. Bei den Bagobos ist der B. der Bringer von Tod und Pestilenz, ein Dämon, der beständig Hunger nach Menschenopfern besitzt. Auch der Dämon *Mandarangan* wird so zuweilen genannt, woraus hervorzugehen scheint, dass B. bei den Bagobos nicht der Name eines einzigen bestimmten Gottes oder Dämones, sondern dieselbe allgemeine Bedeutung wie bei den Manobos und Tirurays besitzt.

Búsan, bei den Tirurays die gebräuchlichere Form für *Búsao*.

Buybuy (†), Gesänge der alten Tagalen, in welchen die Genealogie der Götter und Helden besungen werden.

C.

Cafre. 1. Mit diesem spanischen Namen bezeichnen die Tagalen der Provinz Tayabas ein menschenfressendes Gespenst, das vor dem Salze eine grosse Schon besitzt. 2. In den Ilokanischen Provinzen nennen so die Spanier den *Pagót* (s. d.).

D.

Da-dago, s. *Deragó*.

Dako, böse Geister (Aberglauben der Ilokanen).

Dalig, Sinibaldo Mas nennt so einen Gott der Ifugaos, Padre Ruiz eine Göttin der Igorroten.

Dalingay, die Gemahlin des Gottes der Gaddanen, *Amanobay*.

Dalongdogan (†). Die alten Bisayas glaubten an Zauberer dieses Namens, welche verschiedene Wurzeln oder andere Zaubermittel auf dem Wege vergruben, welchen die zu bezaubernde Person zu betreten hatte. Diese wurde dadurch betäubt oder krank oder musste sogar sterben.

Damalag, s. **Damolag**.

Damakólen, so heisst bei den Bagobos jener Gott, der die Berge schuf.

Dambana (†), so nannten die alten Tagalen eine Art von Altar, auf dem sie ihre Idole aufstellten.

Damolag oder **Damalag** (†), ein guter Geist, welcher den Reis in der Blüthezeit vor Stürmen und Unwetter schützte (Glaube der alten Zambalen).

Danugen, eine Göttin der Igorroten und Ifugaos. D. scheint mir eine verbasterte oder verderbte Schreibung für *Daungen* oder *Daunguen* zu sein.

Daragao, nach Dr. SCHADENBERG heisst so ein Diener des Mandarangan (eines Dämons der Bagobos), den dieser unter die Menschen schickt, um sie krank zu machen; wahrscheinlich mit dem folgenden *Daragó* identisch.

Daragó, ein Dämon der Bagobos, welcher auch *Da-dagó*, *Du-dugó* oder *Mu-dugó* genannt wird und dessen Name soviel wie ‚Blutvergiesser‘ bedeuten soll. Es scheinen diesen Titel mehrere Gottheiten der Bagobos zu führen, speciell der *Mandarangan* wird auch D. betitelt.

Dasiasolat, eine Gottheit der ‚Igorroten‘, nach anderen ein Gott der Ifugaos.

Daungen oder **Daunguen**, eine Göttin der Ifugaos, Tochter des *Kabusian*, Gemahlin des *Kabiga*. Sie ist eine der Stammütter des Menschengeschlechtes.

Devata, s. **Diwata**.

Dia (†), die alten Bisayas nannten ihren höchsten Gott *Dia* (oder auch *Lauon*, *Sidapa*).

Dia-Maaslaata (†), der Liebesgott der alten Tagalen. Er machte auch, dass die Frauen fruchtbar blieben, und die Männer die Zeugungsfähigkeit behielten.

Dimoko, Variante von *Lamokon* (s. d.).

Dingali, (†), eine Art Haus-Anito oder *Spiritus familiaris* der alten Tagalen.

Dio-Dio-As, eine dem antiken Pan entsprechende Gottheit der Tinguianen.

Diwata, s. **Diwata**.

Dinatero. P. Matco Gisbert S. J. nennt so die Priester der Mandaya, es ist dies kein bei diesem Volke selbst üblicher Titel, sondern eine spanische auf *Diwata* zurückgehende Neubildung.

Divata, s. **Diwata**.

Diwang (†), ein Sang der alten Tagalen, zu Ehren ihrer Anitos.

Diwata oder **Diwata**, **Divata**, büschlich **Devata**: 1. Name der Ahnengeister bei den alten Bisayas, entsprechend den *Anitos* der Tagalen. 2. Name von Geistern oder Gottheiten der Mandayas. 3. Name der *diu minores* oder (guten wie bösen) Geister der niedersten Kategorie bei den Batak oder Tinitianen. 4. Name von Geistern der Tagbanuas. 5. So scheinen auch alle Geister der Bagobos zu heissen, zum mindesten einer. 6. Name gewisser Geister der Manobos. 7. Name gewisser Geister der Subanon oder Subanos. 8. *Diwata* heisst im Aberglauben der Tirurays ein Fisch, welcher acht Köpfe besitzt und im 'Nabel' (d. h. dem Mittelpunkt) des Meeres wohnt.

Domakólen, Name jenes Gottes der Bagobos, welcher die Berge erschuf (vgl. *Damakólen*, ich weiss nicht, welcher Name der richtigere ist).

Donggnial, sprich: **Donggial**, ein Fabelwesen, welches nach dem Aberglauben der Ilokannen sich, aus unglücklicher Liebe, in einer Pfütze ertränkte, in welchem wegen zu geringem Wasserstande nicht einmal eine Fliege hätte ernaufen können.

Dosos (†), eine durch böse Geister bewirkte schädliche Wirkung der Winde (Tagalischer Aberglaube?).

Du-Dugó, s. **Daragó**.

Duendo, dieses spanische Wort ist von den Tagalen der Provinz Bulakan dazu verwendet worden, kleine Fabelwesen, welche männlichen oder weiblichen Geschlechtes sind, zu benennen, welche den Menschen mit ihren Liebesbewerbungen lästig fallen. Sie tragen eine Kappe nach Art jener, welche von den katholischen Priestern getragen werden; wer sich dieses Klappchens bemächtigt, kann über das betreffende *Duende* nach Belieben verfügen. Man sagt, dass die Foetus der abortirten Kinder sich entweder in Duendes oder Tianaks oder Tigbalangs verwandeln.

Dukaj (sprich *Dukach*), so nennen die Tirurays ein Räucher- mittel, das sie aus dem Harze eines gewissen Baumes gewinnen. Sie lassen vom D. die Jagdhunde riechen und glauben, dass hiedurch die Hunde eine gute Witterung erhalten.

Dumagan oder **Dumangan** (†), eine Gottheit, zu welcher die Zambalen flechten, damit der Reis reichlich Körner hätte.

(Fortsetzung folgt.)

Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern.

Mittheilungen aus Djähitz' *Kitāb al-haiwān*.

Von

Dr. G. van Vloten.

(Schluss.)

VIII.

Anmerkungen zum vorhergehenden Gedichte.

Vers 2. Ueber solche Metamorphosen gibt Djähitz' vieles Interessante. Man erzählte (رووا), dass zwei Völker verwandelt wurden. Das eine lebte auf dem Lande in der Gestalt grosser Eidechsen (ضَبّ),¹ das andere im Wasser als Aale (حَيَّي). Ein Faqih sah Einen, der eine Eidechse ass und sagte: Wisse, dass du einen Scheikh der Banu Israel issest.² Ein Zeichen dieser Verwandlung sind die menschlichen Hände der Eidechsen. Ein Dichter (العَدَارِ) sagte:

لَهُ ثَمَلُ الْإِنْسَانِ وَخُلُقٌ بَطَائِيَةٌ وَكَالْقِرْدِ وَالْخَنَزِيرِ فِي الْمَشْعِ وَالْعَصَبِ

Sie (die Eidechse) hat die Hand eines Menschen und die Gestalt der Bazila (eine Art Eidechse). Sie wurde verwandelt und gehöhnt (ich lese (وَالْعَصَبِ) wie der Affe und das Schwein.

Nicht nur Eidechse und Aal, sondern auch Schlange, Hund, Hase und Maus hält das Volk (العامة) für verwandelte Menschen.

¹ Uromastix sp.

² Er dachte an die Tradition Abu Daūd (Cairo 1280) n. 93: Es wurde dem Propheten eine Eidechse vorgesetzt, da nahm er ein Stücklein Holz, zählte ihre Zehen und sagte: 'Ein Volk der Banu Israel wurde in Thiere verwandelt, ich weisse nicht in welche.' Er ass aber nicht von ihr. Cf. auch Dami n. 92 im Anf. Auch heute noch sagen die Bedouinen, diese Eidechsen sei 'menschlich', Doumerq 1, 326.

Darauf bezieht sich auch die Tradition von Ibn Abbas (oben S. 172, Frage 12); es werden darin noch der Elephant und die Spinne genannt.¹ Solchen Legenden wird Mohammed auch die von den verwandelten Juden (Qorân II, 61, v. 65) entlehnt haben.

Was die Steuereinnahmer betrifft, so werfen Djähitz' Mittheilungen über diese übel berufene Zunft² Licht auf vor-islamische Zustände.³ Die kleinen Araberfürsten erhoben von den Kaufleuten Zölle (مكس) zu Lande, auf dem Wasser und an den Marktstätten; sie gebrauchten oft Gewalt dabei. So sagte der Tha'labite in der Zeit der Unwissenheit:

الأيستحيى مئاً ملوك ولتقى محارمنا لا يبرأ الدم بالدم
وفي كل أسواق العراق أتاوة⁴ وفي كل ما باع امرء مكس درهم

Schämen sich denn nicht die Könige vor uns, schonen sie nicht unsere Privilegien. Wird nicht Blut gereinigt durch Blut?⁵

Auf jedem Markt von Irâq wird Tribut gefordert; von Allem, was Jemand verkauft, wird ein Dirhem erhoben.

Ein Anderer sagte:

أنا ابن المعلّى خلئنا أم حسبثنا ضواري⁶ تعطى الماكسين مكوساً

Meinst du, wir seien wie Ibn al-Mo'alla, oder haltest du uns für Schiffsleute, die den Zolleinnahmern Zoll geben?

Dass von Schiffen Zoll erhoben wurde, sagt auch al-Açmal in dem Gedichte, worin er über die alten Völker und Könige redet:

أغلث⁷ تبعا جبال البنون وافتحت بعده على ذي جدون
واصابته من بعدهم آل هرماس وعادت من بعد للسايطرون
ملك الحضرة القرات فما دجلة شرقاً فالطور⁸ من عابدين

¹ Ich habe diese Tradition nicht auffinden können, aber cf. Damiri I, 332.

² Vgl. u. A.: RECKENFORS, 'Palm, Zoll- und Steuerartik.' ZDMG. XLII, 396; Ham. p. 269 seq., FREYTAG, *Proc.* XV, 50, *Asad-al-Ghâbi* III, 374 (1).

³ Und zwar, wie wahrscheinlich, in Mesopotamien und den Euphratländern, siehe die angeführten Verse.

⁴ Dazu die Erklärung *والأتاوة والاريان كله شئ واحد*.

⁵ d. h. vielleicht: Sollten wir ausser der üblichen Vergeltung noch absonderliche Tasse für die Ermordeten zahlen?

⁶ *أغلثت*.

⁷ *أغلثت*. Dessen Vers gibt auch Jaqûi a. v. *طور عيدين*. Ibn Chordadbeh II, 12, woselbst die Varianten *طرا* (pro *شرقاً*) und *عيدين*.

كل جمل يمر فوق بعير قله مكسه ومكيس السفير¹

Hier wird also auch noch eine Besteuerung der Kameelladungen erwähnt.

Deshalb sagen die Araber, dass Allah über alle Steuereinnahmer Unheil bringt². So soll er die Zwei, von welchen im Verse die Rede ist, den Einen in eine Hyäne, den Anderen in einen Wolf verwandelt haben, und das ist auch die Ursache, dass Wolf und Hyäne miteinander Mischlinge zeugen, ausser *أم معرو* auch noch die *سبع* und *عشبار* genannte.

Vers 3. Die Araber sagen, dass Allah Völker vernichtet hat mit Ameisen. *Omajja ibn abi-ʿ-Qalt* sagte:³

ارسل النمر والجراد عليهم وسنينا فاهلكتهم ومروا
ذكر النمر انه يفعل الشر وان الجراد كان ليورا

Er sandte Ameisen und Heuschrecken über sie und Jahre der Dürre und Staubwirbel, die sie vernichteten.

Er machte die Ameise Böses thun und die Heuschrecke zur Zerstörung.

Hier ist offenbar an die ägyptischen Plagen gedacht.

Mit *Bekr* ist gemeint *Bekr ibn Abd Manāt [ibn Kināna]*. Als sich nämlich der Stamm *Kināna* in Mekka niedersetzte, wurden sie unaufhörlich von der *رُفَاف*⁴ genannten Krankheit geplagt; die war unheilvoll wie die Pest und die Seuche *مولان*. Der letzte vornehme *Qornischit*, welcher daran starb, war *Hischām ibn al-Moghira*. Auch die *Djorhom* wurden von der *رُفَاف* heimgesucht.

¹ Wir sparen dem Leser die Uebersetzung dieses Knittelverses; *ذو جدون* kommt auch *Hamasa* p. 597 unter den verschiedenen Völkern vor; der *رُفَاف* ist ein Fluss in Mesopotamien. Ueber *Satirā* cf. *Nöldeke, Pers. u. Arab.* p. 34. *مأبددين* metri causa für *مبدين*.

² Vgl. hierüber auch den Commentar zu Vers 6 seqq. und den prophetischen Ausdruck S. 245, Note 1.

³ Von seinen Gedichten enthält das *Kinān al-hind* copiose Extracte, besonders über die Sündfluth, fol. 112 v. seq.

⁴ Ob hier an eine bestimmte Krankheit zu denken, ist nicht sicher. *رُفَاف* bedeutet weiter nichts als das Bluten der Nase. *عام الرُفَاف* hies das 24. Jahr der *Hidjra* wegen des vielen Nasenblutens. *Wam* 1, 156, n. 1 (*Dost*).

Vers 4. Ueber die Legende von der Maus und dem Damm in Märib cf. Qorān xxxiv, 14 seqq., Masūdi m, 383 (wo von einer grossen Ratte, جرذ, die Rede ist). Sonst über diesen Damm ibid. 368—70, D. H. MÜLLER, *Die Burgen und Schlösser* II, 5 seqq. etc. Die Anecdote Masūdi m, 372, 5—373, 6 erwähnt auch Djāhīz an dieser Stelle.

Vers 5. Djilān waren die Handwerker der Könige. Sie waren Bergleute: (oder Medier) (من اهل الجبل). Aqmai citirt:

أَرْسَلَ جِيلَانَ يُخْتِنُونَ لَهُ سَاتِنَةً بِالْحَدِيدِ فَأَنْصَدَهَا¹

Er sandte Djilān, um für ihn Sātīdān² auszuhauen mit Eisen, und es wurde zersprengt

und: وَتَبَنَى لَهُ جِيلَانٌ مِنْ تَحْتِهَا الصُّفَا قُصُورًا تَعَالَى بِالصَّفِيِّمِ وَتُكَلِّسُ

Und Djilān baute für ihn auf den Steinen Schlösser emporragend mit Steinplatten und mit Kalk überlächet.

Imrolqais sagte:

أَتَيْتُ لَهُ جِيلَانَ بِمَدِّ جَدَادِهِ³ وَرَدَّ فِيهِ الطَّرْفَ حَتَّى تَحْتَبَرَا

Ihm wurde Djilān beschickt beim Aushauen;⁴ er besah ihn öfters bis er staunte.

Jaqūt, *Geogr. Wörterb.* s. v. macht die Djilān zu Persern aus der Gegend von Istakhr, die von dort nach Bahrain übersiedelten und sich mit Arabern vom Stamme Idjl vermischten.

Vers 6. Sie sagen nämlich, die Eidechse und Sohail seien verwandelte Steuereinnnehmer, der eine wurde auf der Erde verwandelt, der andere im Himmel. [An einer anderen Stelle fol. 331^v]: Sie machen Sohail zu einem Steuereinnnehmer (مَشَار), der in einen Stern verwandelt wurde und Zohra (Venus) zu einer Buhldirne, die

¹ Cf. Lisān al-Arab s. v. جِيلَان

² Ueber dieses Gebirge cf. Ibn Chordādbeh p. 232.

³ Ich lese mit Lisān al-Arab جَذَائِرَ

⁴ Ich glaube gemeint ist ein Edelstein. Nicht viel deutlicher ist die andere Version dieses Verses bei Jaqūt s. v. جِيلَان:

اطافت به جِيلَانٌ عِنْدَ قَطَافِهِ وَرَدَّتْ عَلَيْهِ الْمَاءُ حَتَّى تَحْتَبَرَا

Anahid¹ hieß; die Indier sagen etwas Derartiges von Ougrid (Mercurius).

Vers 7. Ueber Abu Righāl cf. Nöckner, *Geschichte der Perser und Araber* p. 268.

Die Tradition (Agh. iv. 74, 75, Ibn Hisch. 22) über ihn ist schwankend. Er soll ein König in Taif gewesen sein, einer von den Thamuditern. Er war grausam gegen seine Unterthanen und Allah vertilgte ihn. Von ihm stammen alle Thaqaliten. Andere sagen, er führte den Elephanten der Habesch in das heilige Gebiet und starb bei Moghammas, woselbst sein Grab noch immer gesteigigt wird.

Djähitz macht ihn zu einem vom Propheten (Äl) gesandten Steuereinnnehmer. Was er weiter erzählt, findet sich bei Masūdi und theilweise bei Ibn Qotaiba p. 44 (hier hat WESTERFELD, *Register zu d. Geneal. Tab.* p. 451 مصدق anrichtig mit ‚Bettler‘ übersetzt) und Ibn Doraïd (p. 183) wieder. Djähitz' Redaction gibt für Masūdi iii, 160 folgende Verbesserungen: l. 6 الوصينا für الحثينا, l. 8 حبال für المبرور für المبرور بحبال.

Auch unser Gedicht scheint dem Abu Righāl die Function eines Steuereinnnehmers zuzuthellen, das beruht also wohl auf alter Ueberlieferung bei den Bedowinen.

Vers 8, 9. Jetzt (sagt der Commentar) begibt er sich auf das Gebiet des Islams, gleich ob ihm von Seite des Mankib und des Arifs Leid (جهد) geschehen wäre. Letztere sind drei: Mankib, Naqib und Arif. Al-Aschdja¹ sagte:

رماح عاونت بكرا عليه كما جعل العريف على التقيب

Canaille, die den [Bann] Bekr gegen ihn Hülfe verlieh, gleichwie der Arif es gegen den Naqib macht.

Es ist sehr zu bedauern, dass Djähitz zu unserem Verse nichts gibt als das Wenige, das wir hier übersetzt haben. Wie leicht hätte er uns über die Bedeutung und Verhältnisse der hier nur ganz oberflächlich berührten Functionäre die so gewünschte Aufklärung geben können.

¹ i. a. die bekannte babylonische Göttin.

An einem anderen Orte gedenke ich über die Würden, wovon hier die Rede ist, eingehend zu handeln. Jetzt würde dieses zu weit führen. Was bisher bekannt ist, findet der Leser bei von KREMER, *Cult.-Gesch.* I, 88 (Arif), *Gloss. Belâdhori* s. v. عرف (Arif), *Gloss. Fragment Hist. Arab.* عرف (Mankib, Arif). Für Arif cf. noch HAMASA p. 376 (paen.), wo ersichtlich, dass die Arife mit der Steuererhebung unter den Bedowinen beauftragt wurden.

Vers 10. „Er gab ihr den Wein um den schönen Geruch, die Gazelle sollte ihr zum Reithier sein (über das Reiten der Dämonen cf. infra).“

Die Frage, ob und in wie weit sich Dämonen mit den Menschen verbinden können, hat die Araber vielfach beschäftigt. Von den späteren Rechtsschulen haben die Hanbaliten derartige Verbindungen entschieden verneint auf Grund zweier Qorânverse XVI, 74; XL, 9 (جعل لكم من انفسكم ازولجا الي). Aber die Tradition lässt den Propheten sagen: اللهم ارزقني جنية تزوج بها تصاحبني حيثما كنت. O Allah, bescheere mir eine Djinnida zum Heiraten, und mir, wo ich bin, zur Gesellschaft.¹ Und es ist gar kein Zweifel darüber, dass die grosse Mehrheit immer an die Existenz solcher Heiraten geglaubt hat.² WELTHAUSEN hat schon Beispiele dafür gesammelt (*Altarabisches Heidenthum* p. 138). Ich will jetzt noch mittheilen, was Djähiz über diesen Gegenstand auführt (fol. 131^v seq.).

Abu Zaïd erzählt von ihnen, dass ein Mann eine Si'lat heiratete, und dass sie eine Zeit lang bei ihm blieb und Kinder gebar. Sie sah aber einmal Nachts einen Blitz über die Lander der Si'lats gehen und hob zu ihnen. Da sagte er:

رأى برقاً فأوضع فوق بكرى فلأنا ما أسال وما أعلم

Er sah einen Blitz, der (den Regen) niederschlug über Bekr und mit Mühe (die Thäler) fliessen und schwimmen machte.

Aus solchem vermischten Geschlechte, sagte man, waren die Bann as-Si'lat von den Bann Jarbû.³ Auch Bilqis, die Königin von Saba,

¹ Damiri I, 250.

² Siehe die Erzählung bei LANE, *Arabian Society in the Middle Ages*, p. 35, 36.

³ Siehe oben p. 173, Frage 16.

stammte von den Ginn.¹ Auch die Djerhom waren von überirdischem Geschlechte, wenn wenigstens der Vers:

لَا تَعْلَمُ أَنَّ جَرِيهَا عِبَادِي النَّاسَ طَرَفٌ وَهُمْ كَلَاوِي

[O Allah, die Djerhom sind deine Diener, die Menschen sind neu (geschaffen), aber sie sind dein altes Besitzthum]

richtig dahin explicirt wird, dass der Vater der Djerhom zu den Engeln gehörte, die, als sie im Himmel rebellirten, auf die Erde gebannt wurden wie Harūt und Marūt (Qur. II, 96).

Vers 11. „Als ob er sagte, sie verwandelte sich in jede beliebige Gestalt.“

Vers 12. Oben S. 186 haben wir schon über die Schaitāne der Poeten² gesprochen. In diesem Verse werden mehrere bei Namen angeführt als Verwandte unseres Ehepaars. Amr, der Schaitān des Mokhabbal (Farras, Arab. Proc. III, 292, Aghāni XI, 40 sqq.), Mishal, der Schaitān des A'scha [Hamdāni]. Dieser heisst im Verse, ich weiss nicht aus welchem Grunde, مشعل الحيل, 'der Pferdewischal', vielleicht weil سحبل ursprünglich 'Gebiss' bedeutet. Ueber ihn vgl. ZDMG. XLV, 688; Qazwini I, 373, s. a. c. (I. مسحبل). Amr, der Schaitān des Ferazdaq, cf. Tādj s. v. ممر. Hamim, sagt Djähiz, ist dasselbe wie Homām und Homām ist Ferazdaq. Wenn nämlich sein Vater Ghālīb ibn Ča'ča'a ihn rief, sagte er يا حميم [Aghāni XIX, 2 ist Hamim der Bruder des Ferazdaq]. Diese Schaitāne kommen auch vor in einem Verse des A'scha von den Solaim [lebte in der Zeit al-Mahdi's]:

وَمَا كَانَ جَيْشُ الْفَرَزْدَقِ أَشَدَّ وَ مَا كَانَ فِيهِمْ مِثْلُ فَحْلٍ الْمُصْطَبِلِ

وَمَا فِي الْخَوَاقِي مِثْلُ صَبْرٍ وَشَيْخَةٍ وَلَا بَعْدَ حَمْرٍ شَامٍ مِثْلُ مِشْجَلِ

Der Djinn des Ferazdaq hat keinen Nachfolger gefunden, weder war unter ihnen [etwas] wie der Hengst des al-Mokhabbal.

Unter den Dämonen gibt es nichts, was ihm und seinem Schaich gleich käme und nach Amr kein Sänger wie Mishal.

¹ Der Prophet sagte: كَلَابُ ابْنِي بَلْقَيْسٍ كَانِ جَيْتِيَا Dan. I, 250. Sals zu Qurān XVII, 44 [Die thierigen Eselstüsse sind ein Merkmal ihrer Djinnennatur, cf. Douairr I, 94].

² Diese heissen auch كَلَابُ الْجِنِّ, 'die Hunde der Djinn', Amr ibn Kolthūm:

وَقَدْ هَرَّتْ كَلَابُ الْجِنِّ مِنَّا وَشَرَّكَ بِنَا قِتَادَةً مِنْ يَلِيمَا

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VIII, 94.

Aus den Beispielen heben wir noch hervor a) zwei Verse des Fernadag, in welchen er Asad ibn Abdallah (den Emir von Chorasán) lobt:

لَتُبْلَغَنَّ لِيَا الْأَشْبَالَ مَدْحَتَنَا مِنْ كَانَ بِالْعُورِ أَوْ طَوْنَى خِرَاسَانَا
كَاتِبَهَا الذَّهَبُ الْعَقِيَانِ حَتَّى يَهَا لِسَانِ اشْعَرِ خَلَقَ اللَّهُ شَيْطَانَا

Mein Lob bringe dem Löwenvater (Asad), wer in al-Ghór oder in den zwei Gebirgen Chorasans wohnt

Als ob es (das Lob) aus sauberem Golde sei, das die Zunge des Mannes verzierte, der von Allah's Geschöpfen den am meisten dichterischen Schaitán besitzt.

b) Einen Vers des Baschschár ibn Bord:

دَعَانِي شَيْطَانِي إِلَى جِلْدٍ بَثْرَةٍ فَقُلْتُ اذْكُرْنِي فَالتَفَرَّدَ اِجْدُ

Ein Schiniquáq rief mich zu einer Kuhhaut.² Aber ich sagte: „Lass mich, die Einsamkeit ist mir besser.“

Der Schiniquáq (s. unten) ist ein Dämon, der hier die Stelle des [üblichen] Schaitáns einnimmt; Baschschár meint: „Dass ich allein dichte ist lobenswerther, als dass mir der Dämon hilft.“

Vers 13. Warum er ein Viertel bekam, ist nicht deutlich. Djálitz verweist auf Vers 21, 22, wo von den Kindern die Rede ist. Kenner des moslimischen Erbrechtes können hier vielleicht Aufklärung bringen. Wabár ist eines von den verschollenen Völkern, deren Erinnerung schon zu Mohammed's Zeiten nur noch in mehr oder weniger phantastischen Mythen bewahrt geblieben. „Als Allah,“ sagt Djálitz (fol. 333'), „das Wabár (oder Wabári) genannte Volk vernichtet hatte, wie einst Tasm³ und Djadis⁴ und Djásim⁵ und Amaliq und Thamiúd und Ád,⁶ da liessen sich die Djinn in ihren Wohnorten nieder und wahrten Jeden ab, der sie besuchen wollte; es sind aber die reichsten Länder Allah's. Da wachsen die schönsten Bäume und die

¹ Dieser Vers kommt später noch einmal vor mit جلد statt حلف.

² Ueber Leder als Schreibzeug s. Fihrist p. 40.

³ Ueber Tasm und Djadis Hamasa 314, Masúdi III, 275—88 etc.

⁴ Vielleicht ist die Stadt dieses Namens in Syrien gemeint, cf. Ibn Chordadbeh (ed. de Goeze) p. 78.

⁵ Mit Ghadi Bahm, Dhi Djedün, Ahi Djásch und Toqún, siehe Hamasa p. 507, ist diese Aufzählung der verschollenen Völker vollständig.

süßesten Früchte, die herrlichsten Getreidearten und Trauben und Datteln und Cocosnüsse. Wenn sich aber Jemand nach diesen Ländern herausnaht, sei es mit Absicht oder dass er sich verirrt hätte, da wirbeln sie ihm Staub ins Gesicht, und will er noch immer nicht zurück, so machen sie ihn trübsinnig und oftmals tödten sie ihn. Auch gibt es Niemand, der es wagt, dorthin den Weg zu zeigen, denn da sagen sie, es werde ihr Herz beklemmt¹ und es würde ihnen gehen wie dem Volke Moses in der Wüste Th. So wird das Land Wabâr zum Sprichworte des Verirrens, und es werden von ihm dieselben Geschichten erzählt wie von al-Dau, al-Qammân, al-Dahnâ und dem Lande von Jahrin.²

Wo man dieses Land aneben soll, sagt Djähitz nicht. Bekri (p. 835) verlegt es in die Wüste Dahnâ. Khatîl sagte: Zwischen al-Jemen und der Sandwüste Jahrin, Hamdâni: Im Lande der Bann Sad Ibn Tamim. Bei Hamdâni (Ta. in v. وير) findet sich eine Beschreibung der Wabâr: „Sie waren Leute mit grossen Körpern, die Allah zur Strafe ihrer Ungerechtigkeiten in eine Art Cyclopen verwandelte, *nasâk*, welche je ein Auge, ein halbes Angesicht, einen Fuss und eine Hand besaßen.“ Jede Ameise hatte in ihrem Lande die Grösse eines grossen Hundes.³

Vers 14. Ueber die Hûsch s. oben p. 239.

Vers 16. Die [am Himmelsthore] lauschenden Dämonen sind, wie bekannt, dem Qurân entlehnt.⁴

¹ *واعترقه*, so auch Bekri (*Geogr. Wörterb.* p. 835); *الْقَيْ عَلَى قَلْبِهِ الصَّرْفَةُ*, *الصَّرْفَةُ* = *صرف الإيعام*, Verrückung, (niederl. Verbijtering).

² Al-Dau ist ein glatter Steinhoden auf dem Wege zwischen Mekka und Bacra. Vier Nächte Reissens sieht man weder Land noch Berge. Qammân, ein rother Berg im Lande der Tamim, welcher sich ganz goldglänzend und unmerklich erhebt. Er ist drei Nächte Reissens lang. Al-Dahnâ, die bekannte Wüste; Jahrin ist eine ausgedehnte Sandwüste südlich von Jemima. Lex. Arab. Soc. 45.

³ Ueber die *Nasaka* cf. Damiri s. v. Masâidi iv, 10—17: Sie hängen wie Vögel und weiden wie das Vieh. Sie werden gejagt und gegessen. Sie kommen aus dem Wasser, reden arabisch und tödten die Leute, welchen sie begegnen. Sie klettern auf die Bäume und sind eben wie den Hunden. Sie werden in Süd-Arabien und auf den Inseln des chinesischen Oceans gefunden. Es sind misanthropische Menschen.

⁴ Interessant ist, dass auch Ouseijb ibn abî-Çalt in einem von Djähitz angeführten Verse diese Dämonen erwähnt (fol. 341^v):

مَغْرِبٌ und مَغْرِبٌ sind ursprünglich Adjective, bedeutend: 'schlau, heimtückisch, böse'. Das Genus der Ifrit genannten Dämonen ist wahrscheinlich aus Qorān xxvii, 39 hergenommen. Auch dort ist aber مَغْرِبٌ adjectivisch zu fassen. In der gleichen Weise sind die (Teufel) Mārid aus Qorān xxxvii, 7 entlehnt.

Vers 17. Schimnāq und Schaigabān sind zwei Häupter und Väter von [dämonischen] Stämmen. Letzterer kommt vor in dem Verse, den Hassan ibn Thābit, auf Verlangen der Silāt (s. oben p. 235) hersagte: 'Wenn bei uns ein Junge aufwächst, da sagt man von ihm nicht: Was ist er? Wenn er nicht herrscht, bevor er den Izār bindet, so ist er bei uns ein Niemand. Bei mir ist einer von den Söhnen Schaigabāns, das eine Mal spreche ich, das andere Mal er.' Der dämonische Stamm der Banu Schaigaban wohnte im Gebirge ad-Dhīl'āni, Qazwīnī I, p. 167, Jaqūt s. v. جَلْع. Den Schimnāq hatten wir schon oben im Verse des Baschschār. Zaubā'a s. oben p. 180.

Vers 18. S. oben p. 234 und cf. Damīrī I, 241 über die Nahrung der Dämonen.

Vers 19. Der Anūq ist ein Vogel, dessen Eier sich sehr schwer finden lassen. Man sagt: امْرُؤٌ مِنْ بَيْضِ الْأَنْوَقِ, seltener als die Eier des Anūq, FAKHTAO, Proc. II, 148 seq.

Vers 20. 'Die Araber und das gemeine Volk verkehrten nämlich im Glauben, dass eine Ghūl, der man einen Schlag versetzt hat, wieder auflebt, wenn man den zweiten darauf folgen lässt.'¹

Ein Dichter sagte:

فَلْتَنْتِ الْمَقْدَارُ تُخْرِشْ لَعْلَهُ قَدَيْتَ يَمِينِي قَبْلَ ذَلِكَ شَنْتِ

Wäre nur meine Hand verdorrt, ehe ich wiederholte,

Nur wer das Mass innehält bleibt bewahrt.

[Wenn das Citat zur Stelle ist, muss hier von einem Gefechte mit einer Ghūl die Rede sein.]

وَلَرَى شَيْطَانِيَا يَرُوعُ مَصَاعِبًا وَرُوعَهَا شَيْءٌ إِذَا مَا تَطَرَدَ
يَلْقَى عَلَيْهَا فِي السَّمَاءِ مَدْلَةً وَكَوَاكِبَ يَرْمِي بِهَا قَتَقَدَدَ

Leider ist der Text hier an mehreren Stellen verdorben.

¹ Cf. oben p. 172, Frage 14. Dasselbe gilt freilich von der Schlange, Qazwīnī I, 202. Aber Schlange und Dämon ist einander.

Etwas dergleichen wird auch erzählt in einem Gedichte des Abu-l-Bilād at-Toḥawī. [Djāhiz sagt von ihm, er sei einer von den Schaitānēn der Bedowinen, und das Gedicht habe er gelogen; wir wollen es dem Leser aber nicht vorenthalten. Es zu übersetzen ist wohl nicht nöthig.]

ليان على جبهة ما الاتى	من الروعات يوم رجا بطن
لقيت الغول تسرى في ظلام	بسم كالعيانة صمصعان ¹
فقلت لها كذا تضو ارض	اخو سفر قصدي من مكاني
فصدت وانتحييت لها بعصب	حسام قبر ما كسب يمانى
فقد سرائها والبرد منيما	فخرت للبددين وللجيران
فقلت زد فقلت رويد انسى	على امثالها ثبت الجنان
شدت مقالها وحططت منها	لانقر قدوة ² ما ذا هانسى
لا عينان في وجه قبيس	كوجه الهز مشفق ³ اللسان
ورجلا تحذج ولسان كلب	وجلد من قراب اوشنان

Vers 21, 22. Die Uebersetzung, zumal des zweiten Verses, ist fraglich. Der Commentar lässt uns hier im Stiche.

Vers 23, 24. Ich gebe hier nur zwei von Djāhiz citirte Belegstellen, in welchen eine derartige Vermischung menschlicher und dämonischer Züge erwähnt wird, cf. auch Hotair od. Goldziher 321, 2. Obaid ibn Ajjūb hat gesagt:

اخو قفرات حالف الجن واتقى من الانس حتى قد رثت وسائله
له نسب الانسى يعرف نجله وللجن منه خلقه وشماله⁴

Ein Mann der Wüste, der sich mit den Ginnen verband und die Menschen scheute bis er allen Verkehr hatte abgebrochen.

Von menschlichem Geschlechte und bekanntem Ursprunge; aber von den Djinnen hatte er seine Natur und Eigenschaften.

¹ Wenn der Text nicht verdorben ist, so kann die Uebersetzung des zweiten Hemistichs nur lauten: Mit einem Pfeile (d. h. einem Blicke) wie das Spähen über eine flache Ebene. Ich weiss aber kein anderes Beispiel einer solchen Annexion (كعيانة الصمصعان = كالعيانة صمصعان).

² Cod. عدوة.

³ Cod. مشفق.

⁴ Diese Verse kommen zweimal vor, fol. 336^r und 338^r mit den Varianten
امه وخالف (pro واتقى) und رسائله = Kāmil p. 193.

Ein Anderer sagte:

وصار خليل الغول يعد عداوة صفتًا وزجته القفار البسابس
وليس يحتمى فيعرف نجله ولا هو اتس تحويه المجالس
يقل ولا يمدى لشيء نهاره ولكنه يبتاع والليل وامس

Er wurde ein Freund der Ghûl, ein Vertrunter nach der Feindschaft: in öden Wildnissen wuchs er heran. Man weiss, dass er nicht von dämonischem Ursprunge, dennoch ist er kein Mensch, welcher sich der Gesellschaft anschliesst. Bei Tage kommt er keinesfalls zum Vorschein, aber er macht seine Einkäufe in finsterner Nacht.

Der Leser sieht leicht, dass die Vermischung von Mensch und Dämon in diesen Versen nicht wesentlich, sondern bildlich zu fassen ist.

Vers 25—27. Das Reiten auf Thieren in der Wüste ist ein besonderes Vergnügen der Djinn, Ghûl etc. Siehe die von WELHAUSEN gesammelten Stellen *Skizz. u. Vor. m.*, 137.

Djähitz gibt hier wieder einige Lügenverse, deren Verfertiger (alle Bedowinen) sich rühmen wie die Djinnen auf Füchsen, Wieseln, Mäusen, Grillen, Waränen, Adhrafüten (Raupen?), Stachelschweinen, Jerboa's etc. geritten zu haben.

Die Menstruation der Hasen ist schon ein altes Vorurtheil (cf. Abu Daûd u., 23 i. m.). Die Verwendung der Hasenknochen als Amulette (WELHAUSEN p. 143) ist wohl von diesem Glauben herzuleiten.

Vers 28, 29. „Die Leute sagen nämlich, dass man kein geschickter Zauberer sei, bevor man frischen Pfeffer aus Serendib herbringen kann.“

„Horaira ist der Name seiner dämonischen Frau.“

Vers 30. Das Knotenlegen und -lösen ist eine Abtheilung der Magie wie das Blasen. WELH. II. p. 140. Die قَفَافَاتُ فِي الْعُقَدِ Qo-rân 113, 4. Der Prophet wurde verzaubert durch einen Juden, der in eine Sehne 21 Knoten machte und sie in einen Brunnen legte. Darauf erkrankte der Prophet. Als ihm aber Gabriel die Art des Zaubers bekannt machte, löste er die Knoten mit den 21 Versen der zwei letzten Suren und fand Erleichterung (Jqd. m., 373, Bai-ihawi). Das Knotenlegen hat immer die symbolische Bedeutung

des Verschliessens und Hindernis; dies geht noch sehr deutlich hervor aus den Beispielen in den Zauberbüchern.

Vers 32. Die Gazelle ist nämlich das einzige Wild, das sich hinterwärts in sein Lager begibt; sie will sich zuvor in der Runde umsehen, ob keine Feinde in der Nahe sind.¹

Vers 33. Als er mit ihr durch die Lüfte flog, meinte Jeder, er sei ein Wasservogel.²

Ein ausführlicher Excurs über die Ungereimtheit des Sprichwortes *أرى من ضب* bricht hier den Commentar plötzlich ab. Der Verfasser kommt auf andere Gebiete und vergisst den losgelassenen Faden wieder aufzunehmen.

Vers 36 scheint zu besagen, dass ihm das böse Auge der Hexen berührte (s. oben zu Vers 20) und sein Glück verschwunden war. Der Dichter scheint vergessen zu haben, dass die Frau schon Vers 20 in Staub aufgegangen war. In den nicht sehr klaren Versen 38, 39 scheint der Dichter seine Tugenden aufzuzählen, in der Hoffnung dadurch bei Allah Vergebung zu finden. Prof. Dr. Goarn bemerkte zu dieser Stelle: Kann *ذبح الديك* vielleicht den *ذبح الجن* und *لعاب* *بالصقر* 'verfluchen' bedeuten? Oder mit *الديك* ist das Weintrinken gemeint, so dass *لعاب بالصقر* auf die Falkenjagd anspiele. Vers 39 scheint zu besagen, 'dass er die Nacht wachend (und betend) verbrachte'. Die verachteten Esel (s. oben p. 240) und die im verbotenen Spiele gewonnenen Dirheme (Vers 40) bezeichnen (wenn meine Verbesserung des Textes richtig ist) die Verachtung und Strafe, welchen er bei seinem Tode ausgesetzt sein würde.

Anhang.

Mosailima (s. oben p. 185, Note 1).

Die Uebersetzung des Verses ist:

Mit einem Ei in einer Flasche, einer Kinderfahne, der Freundschaft eines Djiani's und dem Anbinden eines Vogels¹

¹ Oder, wie die Variante besagt: 'und dem inneren Anbinden eines gestützten Vogels.'

Agma'l hörte diesen Vers in einer Qaside, die ihm Abul-Zarqā Sahn al-Hannā (es war schon mehr als vierzig Jahre her) vorsagte. Er konnte sich aber nur dieses einen erinnern.

Derselbe Hanafite erzählte, dass Mosailima, als er sich noch nicht für den Propheten ausgab, gewohnt war, die Marktstätten zu besuchen, an welchen Araber und Perser um Schlechtigkeiten (فسيق) und Warenaustausch zu treiben zusammenkamen, wie auf den Märkten von Obolla, Baqqa (Cod. نقة), Anbār und Hira. Dort suchte er sich die Kunstgriffe und Gaukeleien der Sterndeuter und falschen Propheten, auch die Ränke und Künste der Tempelwächter (سدقة), der Schlangenbeschwörer (حقة), der Vogelschauer und Liniendeuter, der Kähine, Seher und Zauberer eigen zu machen und verkehrte mit Leuten, welche behaupteten, dass bei ihnen ein Djinn (تابع) war. So lehrte er, dass ein Ei, das man lange Zeit in starkem Essig aufbewahrt, die Stärke der Schale verliert und elastisch (كالقطن) wird. So ein Ei steckte er dann in eine Flasche mit enger Mündung und liess dasselbe, bis es wieder hart, rund und trocken wurde, wie es Anfangs gewesen war.

Damit ging er zu Moddjā'a und dessen Familie, das waren [einfältige] Bedowinen, und er zeigte ihnen dies als ein Wunder und ein Zeichen (آية) seiner Prophetenwürde. Moddjā'a fiel ihm bei. Auch hatte Mosailima Federn von der Farbe männlicher und weiblicher Tauben mit sich genommen, und als er bei Moddjā'a mehrere Tauben sah, denen man die Flügel beschnitten hatte, sagte er: Wie lange strafest du Allah's Geschöpfe mit Abschneiden der Stossfedern, wenn Er wollte, dass die Vögel nicht fliegen könnten, da hätte Er ihnen keine Flügel wachsen lassen, das Beschneiden der Flügel ist *harām*. So bitte denn, erwiderte ihm Moddjā'a, der ein wenig aufgebracht war, den, welcher dir das Wunder in die Flasche gegeben, dass er jenem männlichen Vogel augenblicklich die Flügel nachwachsen lässt. Und wenn ihn Allah wieder fliegen macht, so dass ihr es seht, werdet ihr überzeugt sein, dass ich der Gesandte Allah's bin? Ja. Dann wollte er, dass man ihn allein liesse, um sich mit seinem Herrn abzusondern, und sie führten ihn in ein abgesondertes Zimmer und

liessen die Taube bei ihm. Die Leute hatten aber niemals davon gehört, dass man den Tauben Federn inscribiren könnte (تغريز الحمام), auch dachten sie nicht daran, gehörig Acht zu geben, dass man sie nicht hinterginge. Nimm nämlich das Versteck weg und selbst Obaid al-Kais (?), der doch ein Meister in diesem Fache war, ist wie der Menschen einer. Als aber Mosailima allein war, brachte er die Federn, die er mitgenommen, in die Federn der Taube, dort, wo man dieselben abgeschnitten hatte: die abgekürzten Röhren dieser Federn sind nämlich hart und hohl. Als dies fertig war, sah der Vogel aus wie ein Pferd mit falschem Schwanze, d. h. wer es nicht wusste, konnte nichts daran sehen. Als er die Taube fliegen gelassen hatte, nahm die Zahl seiner Anhänger sehr zu und wollten letztere nichts wissen von verständigen Leuten, die ihn einen Betrüger nannten. Endlich sagte er zu ihnen einmal, als es eine finstere Nacht zu werden drohte: „Der Engel wird zu mir kommen, die Engel aber haben Flügel und bei ihrem Fliegen gibt es ein Geräusch und Geschwirre; dass sich jetzt Niemand ausser den Häusern wage, denn wer den Engel ansieht, dem wird sein Gesicht weggerafft.“ Dann machte er einen Drachen (أفاعي) wie ihn die Kinder verfertigen aus chinesischem Papiere und gewöhnlichem Papiere (Kāghid) mit Schwänzen (ذنب) und Flügeln und kleinen Schellen (جلاجل) in den Ecken (صدور) und die mit langen zähen Fäden an Tagen, wo Wind ist, aufgelassen werden. Er wartete so lange bis ganz Jemâma nach dem Himmel schielte und als der Wind gut war, liess er den Drachen auf. Indem die Nacht finster war, sah man die Fäden nicht, auch die Form des Papiers war nicht mehr deutlich und da die Leute einen Engel erwarteten und auch das Geschwirre zu hören meinten, schriem sie laut auf und selbst die ihre Blicke abgewendet hatten, schrieten, und am Morgen waren alle bereit, dem Mosailima zu helfen und ihn zu vertheidigen. Und das sind die Worte: Mit einem Eis etc.


Auch Ibn Qotaiiba (p. 206) sagt von Mosailima: Er war ein Mann von Gaukeleien und war der erste, welcher das Ei in eine Flasche brachte, und der erste, welcher einem Vogel, dessen Flügel beschnitten waren, Federn einsetzte.







Das Wort für Purpur im Aegyptischen.





Von


Dr. A. Dedekind.


Der im Saale VI des k. k. kunsthistorischen Hofmuseums unter Nr. 12 unter Glas ausgestellte Papyrus [Inventar-Nummer 3933, alt Nr. 34] von 11 sehr beschädigten Zeilen, herausgegeben von BERGMANN in: *Hieratische und hieratisch-demotische Texte*, Tafel 1, enthält eine Liste von Kleidungsstücken und anderen Objecten und die Bewerthung dieser Gegenstände in Silber. Hievon gibt BERGMANN zuerst eine Uebersetzung und bemerkt hierauf: „Von der Uebersetzung der Namen der hier aufgeführten Kleidungsstücke, die sich sämmtlich auch im grossen Papyrus Harris genannt finden, habe ich Umgang genommen, da wir ihre Bedeutung nicht kennen.“

Wir wollen bei dieser Liste von Kleidungsstücken nun auf den in Zeile 3 erwähnten Kleidungsstoff  ... näher eingehen. BERGMANN hat diese Stelle also übertragen: „Feiner Zeugstoff, Kleidungsstücke t'ai, appretirt 2, macht an Silber ...“

Zur Erklärung dieser Stoffgattung sagt derselbe: „Den zweiten Posten der Liste bilden , also zwei Kleidungsstücke t'ai (nach BAVUSCH, *Wörterb. Suppl.*, S. 1390, weites Gewand, Mantel), von welchem der Papyrus Harris folgende Sorten nennt:  (63b, 7; cf.  PLATTI et ROSSI, *Papyrus de Turin*, pl. 72),  (14a, 12),  (14b, 3),  (14b, 13; 63b, 17).“

Das Wesentliche betreffs Zeile 3 ist jedoch bis jetzt, wie überhaupt die Bedeutung von , , ,  u. s. w. noch nicht erkannt worden. Ich überlasse den Fachgenossen


die Entscheidung, ob es mir gelungen ist, den Sinn dieses Wortes zu ermitteln.  heisst nämlich nach meinem Dafürhalten „schöner Purpurstoff“, koptisch *ṣaxxw* oder *ṣaxw* (*ṣax*).

Dass  nach ROYAL (*Rec. iv*, 16, 94 etc.) „une partie du vêtement funéraire“ sein kann, ist vermöge des von mir seinerzeit gelieferten Nachweises eines unter den ägyptischen Alterthümern des k. k. kunsthistorischen Hofmuseums in Wien befindlichen Mumien-gewandes aus Purpurstoff unbestreitbar.

Es ist jenes als Purpur von mir erkannte Todtengewand ein 31 cm. breites und 30 cm. langes, mit dunklem, netzförmlichem Decor und mit Hieroglyphen-Inscriprien bemaltes Stück Purpurstoff aus Theben. Das Object ist ein Fragment einer Mumien-Umhüllung und war laut des darüber gemalten Hieroglyphentextes für einen Propheten in Theben bestimmt gewesen. Die Hauptfläche des Purpurstoffes enthält mehrere mit Hieroglyphentexten bedeckte, citronengelb gemalte Schriftbänder, deren eines über die Provenienz dieses merkwürdigen Mumien-Umhüllungstoffes Aufschluss gibt. Es befindet sich dies Object gegenwärtig im genannten Museum im Saale iv des Hochparterre unter Nr. 100 in der Fenster-Vitrine Nr. iv ausgestellt.

Um unwiderlegbar den Beweis zu erbringen, dass dieses werthvolle Mumienkleid nichts Geringeres wäre, als ein kostbarer Ueberrest des im Alterthume so ausserordentlich hochgeschätzten Purpurstoffes, theilte ich meinen diesbezüglichen Wunsch dem auf dem technischen Gebiete antiker Malerei so hervorragenden und durch seine scharfsinnigen Forschungen bewundernswerthen Münchener Maler ERNST BEAUZA mit dem Ersuchen mit, in Italien praktische Farbversuche mit Purpurschnecken anstellen zu wollen, um auf diesem Wege der Entscheidung näher zu kommen.

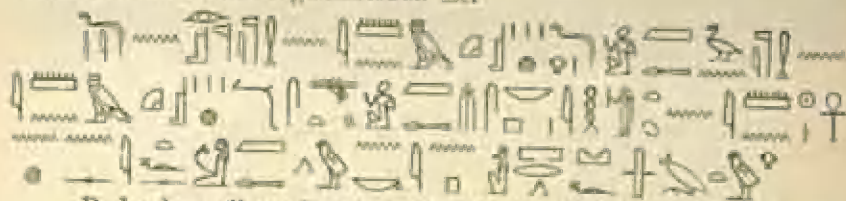
In der That machte Beauza in der zoologischen Station zu Neapel im Vereine mit den Herren Dr. LADDER und Dr. SCHÖNLAND zahlreiche derartige Versuche, wodurch die Richtigkeit des als Purpur erkannten Färbemittels bei dem im k. k. kunsthistorischen Hofmuseum aufbewahrten Zeugstücke aus Theben constatirt ward. Die Purpurfarbe dieses Stoffes enthält dieselbe Nuance wie die im Museum von

Neapel aufbewahrten Farbenreste, welche sich mit dem der Purpurschnecke *Murex trunculus* (LINN.) entnommenen Farbstoffe identisch gezeigt haben. Im Inventare der ägyptischen Abtheilung im Wiener Hofmuseum trägt jene werthvolle Reliquie des ägyptischen Alterthums die Nr. 6046, und es zeigt dieses mit einem Stich ins Violette gehende ziegelrothe Mummienkleid, mit schwarzem, stellenweise aber himmelblau leuchtenden, rhombusförmigen Netzwerke und dem oben quer, aber in der Mitte vertical laufenden, fast zwei Finger breiten, gelben Schriftbände, den Namen eines Propheten von Amon in Theben, Namens  Zaher oder Zehir.




Betreffe der Hieroglyphen-Inschriften dieses merkwürdigen Purpurstoffes aus feiner Leinwand ist Folgendes zu bemerken:



Der Text des oberen querlaufenden Schriftbandes lautet, soweit er erhalten ist, in Uebersetzung: „Es spricht der grosse Harmachis, der Herr des Himmels.“

Die in der Mitte des prächtigen Gewebes vertical laufende Hieroglyphen-Columnne, welche eine Ansprache seitens des Verblichenen selber enthält, hat folgenden Wortlaut, der auf dem purpurnen Leinen von rechts nach links geschrieben ist:





„Rede des seligen Propheten Amon's auf Thebens Tempelsitzen Zaher (Zehir), Sohnes des Propheten Amon's auf Thebens Tempelsitzen Nas Min (oder Nas-Uza¹), geboren von der Hausfrau und priesterlichen Functionärin im Dienste von Amon Ra, Namens Anch-nef-ateses (d. h. ihr Vater ist ihr Leben): Ich komme zu dir, o Anubis, welcher hervorgeht aus seinem zum Aufenthalt dienenden Berge.“



¹ Vgl. E. A. WALLIS BUDGE, *The sarcophagus of Anchneferateses* (London 1886) p. 99, wo er  mit „Ut'at' transcribirt und dazu in einer Note bemerkt: Mr. REBOUR has shown me a papyrus where the proper name  =  Pa-as-ut'at, Hence my reading.

Ein derartiger, wie der hier in Rede stehende Purpurstoff hieß nun bei den Egyptern der klassischen Sprachperiode  (oder auch  geschrieben), und es wird hiedurch über viele bisher dunkel gebliebene Stellen in hieratischen Papyri Klarheit gebracht.


Die Citate, welche v. BERGMANN, wie oben angegeben, aus dem Papyrus Harris macht, erklären sich nun leicht. Es wäre auch denkbar gewesen, dass unter der unermesslichen und alle möglichen Kostbarkeiten enthaltenden Beisteuer, welche Ramses III. während seiner 31jährigen Regierung den Haupttempeln des Egypterlandes laut den Angaben des Papyrus Harris Nr. 1 gewährt hatte, neben Gold, Elfenbein, Alabaster, Specereien der feinsten Art, allen erdenklichen Edelsteinen u. s. w., gerade der königliche Purpur gefehlt hätte.






Den eigentlichen Sinn von  *pay-hobes* (Purpurkleid) hatte aber auch E. DE ROYER mit der allgemeinen Erklärung „*partie du vêtement funéraire*“ ebenso wenig erkannt als BAUOSEN, der  mit „weites Gewand, Mantel“ übersetzt.




Da Purpur Nuancen vom zartesten Rosa bis zum herrlichsten tiefsten Blau-Violett aufweist,¹ so sind die von Homer gebrauchten Vergleiche der „purpurfarbigen Morgenröthe“ und des „purpurfarbenen Meeres“ ausserordentlich treffend.


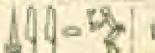
Auch im Egyptischen findet sich ein prächtiges Gegen-, beziehungsweise Seitenstück zu Homers „rosenfarbiger Morgenröthe“ oder „purpurfarbener Eos“, nämlich  und  *san gureh* die Purpurdämmerung, die Purpurnacht. Auch hiervon ist der optische Kern der hieroglyphischen Gruppen, nämlich die betonte Färbung,

¹ Daher denn auch der ungemein elastische Begriff, welchem sich das Alterthum von Purpur machte, und deshalb auch die zahlreichen Purpursorten und verschiedenen Preise dafür. Man kann sich von dieser reichen Farbenwelt in LACAZE DUTHIER: *Annales des sciences naturelles* IV^e Série, Zoologie, Tome III (Paris 1859) überzeugen, wo die verschiedenen Nuancen der Purpurschnecke (*Murex trunculus*) abgebildet sind, und wo man auch die noch in Frage kommenden Conchilien abgebildet findet, und wo man auch die Farbe des in Wien aufbewahrten Purpurstoffes aus Theben finden kann. Und auch M. J. SCHUMMER (*Das Meer*, p. 461 ff.) macht im Ganzen sieben Purpurschnecken namhaft.


bisher nicht klar erfasst worden, denn BRUGSCH (*Hierogl.-demot. Wörterbuch* VII, 1392) übersetzt ‚die einbrechende Nacht, Dämmerung‘, während es genau übersetzt ‚Purpurnacht, purpurnächtiger Himmel‘ heisst. ERMAN übersetzt den Passus  (*Zeitschrift* 1882, S. 176) ‚in der Frühe‘.


Wohl zu beachten ist das Determinativ  in dem von ERMAN mit ‚Frühe‘ übersetzten Passus, was im Gegensatze zu dem  des vorhergehenden Satzes jener Inschrift (wo zuerst vom fünften Schalttage der Neujahrsnacht und hierauf vom Neujahrstage ‚in der Frühe‘ die Rede ist) für die richtige Auffassung ERMAN's als ‚Frühe, Morgen‘ spricht. Denn im Gegensatze zu dem  *uopet* ‚Abend, Nacht‘, wo Alles voller Sterne ist, deutet  sehr charakteristisch die Fülle des am Morgen sich vorfindlichen Thaues an (auch wenn die Sterne längst verschwunden sind; daher das Fehlen des Sternes beim Determinativ), so dass der Sinn von dem Passus  von ERMAN durch ‚in der Frühe‘ vollkommen erfasst ist. Genauer ist ‚Morgenröthe‘, der ‚Purpur-Tagesanbruch‘ analog der homerischen ‚purpurfarbigen Eos‘.


Dass die Erscheinung der Sterne dem Thaufalle vorausgeht, ist mehrfach in hieroglyphischen Inschriften zum Ausdruck gebracht. Einschlägig ist diesbezüglich das Ende von Zeile 15 der poetischen Stele Totmes III., wo es heisst: ‚Ich habe bewirkt, dass sie deine Heiligkeit wie den Sesched-Stern anblicken, welcher seine Flamme im Feuer ausstreut, und welcher  seinen Thau spendet.‘ Es steht dies auf gleicher Stufe mit dem, in der obigen von ERMAN publicirten Inschrift aus dem Mittlern Reiche zuerst erscheinenden  und dem diesem Veranschaulichungsbilde sich im nächsten Satze gleichsam als Complementär-Ideogramm anschliessenden .


E. A. W. BUDGE schliesst in seinem Buche *The sarcophagus of Anchneserânferâb* das Vocabular auf S. 134 mit folgenden Worten:  *‘ai devils*,  *‘it devils (fem.).‘*

Auch hier ist der Sinn nicht erschöpfend herausgeschält. Denn wie die deutsche Sprache den Teufel mitunter den ‚Schwarzen‘ (als den Fürsten der Finsterniss) nennt, so sind diese Unholde hier die

„Purpurnen“ genannt, als Schlichter, welche ihren Namen von der Farbe des Blutes ihrer Schlachtopfer haben. So zeigt sich denn auch bei diesem Worte  der Zusammenhang mit dem hier nachgewiesenen hieroglyphischen Worte für Purpur.

Hiemit ist wohl auch der Ausdruck  (sah) zusammenzustellen, was von Barnack (*Wörterbuch* vii, 1981), ohne dass das Etymologische erkannt sein dürfte, übersetzt wird durch: „geschickt im Beibringen von Verwundungen.“

Hier einschlägig ist auch jener Passus auf Zeile 6 der Stele von Amada (Lepsius, *Denkmäler* iii, 63): , „seine Hände sind im Zustande von purpurfarbigen Niederschlagungen“, oder freier übersetzt: „Seine Hände richten Blutströme an.“

Auch folgende Stelle (aus dem moral. Papyrus Boulaq a, 6)  was Barnack's vielleicht nicht volle Würdigung dieses Rathschlages so übersetzt: „Laufe nicht den Weibern nach, damit sie dir dein Herz nicht stehlen“ (*Wörterbuch* vii, 1839), dürfte hier mit einzubeziehen sein. Sollte wohl die Abschreckungstheorie dieses Satzes nicht mit einer bei weitem gefährlicheren Drohung operiren? Genauer übersetzt hiesse nämlich der Schluss: „damit sie nicht purpurfarben zerschmettern (machen verbluten) dein Herz“ — damit sie „dich nicht verpurpurn“ d. h. (analog dem vorigen Beispiele aus der Tafel von Amada): tödtlich verwunden. Der Satz ist daher wohl so zu übersetzen: „Sei hinter keinen Weibspersonen her, damit sie dich nicht zu Grunde richten, oder ruiniren.“¹



Es liesse sich auch von der technischen Seite der Purpurgewinnung Manches zur Erklärung einschlägiger Stellen in hieratischen Papyri sagen. Eine Menge dunkler Stellen klären sich dadurch auf. Wir wollen es für heute aber nur — damit wir den Rahmen unseres Themas nicht zu sehr überschreiten — bei der Erläuterung einer bis jetzt unverständlich gebliebenen Stelle aus dem

¹ Es erinnert dies an den einschlägigen, nur ausführlicher motivirten Rath von Aristipp.

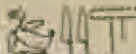

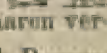
Papyrus Sallier Nr. 2 bewenden lassen, aus jenem erschütternden Liede, das im xiv. Jahrhundert v. Chr. entstanden ist und die Lage der Arbeiter unter Ramses II. schildert. Ergreifend klingt es aus grauer Vorzeit in unsere Tage herüber; es klagt von der Menschennoth, dem socialen Elende, welches alle Wandlungen überdauert.



Unter *Anderm* heisst es in diesem uralten Klageliede (pag. 4, Zeile 7 ff.): „Ich habe den Schmied bei seiner Arbeit gesehen am offenen Schlunde seines Ofens — er hat Hände wie ein Krokodil und ist so schmutzig wie Fischlaich — die verschiedenen Handwerker, welche den Meissel führen — haben sie mehr Ruhe als der Bauer? Ihr Feld ist das Holz, welches sie schnitzen, ihr Gewerbe ist das Metall; selbst in der Nacht werden sie geholt — und sie schaffen über ihr Tagewerk hinaus — sogar in der Nacht ist ihr Haus erleuchtet, und sie wachen. — Der Steinmetz sucht Arbeit in jeder Art von harten Steinen; — wenn er die Ausführung seiner Aufträge vollendet hat und seine Hände müde sind, ruht er wohl? Bis zum Sonnenaufgang bleibt er zusammengekauert; seine Kniee und sein Rückgrat sind wie zerschlagen. — Der Barbier rasirt bis tief in die Nacht¹ u. s. w. — „er muss von Haus zu Haus eilen, seine Kunden aufsuchen; er muss seine Hände abarbeiten, um seinen Magen zu füllen, gleich den Bienen, welche die Frucht ihrer Arbeit verzehren“ u. s. w. Vom Färber heisst es: „Seine Hände stinken — sie haben den Geruch fauler Fische“ . . . „er verabscheut alles Tuch.“




Diese letzten Stellen finden ihre Erklärung durch eine ausserordentliche Calamität während des technischen Vorganges bei der Purpurgewinnung, indem nämlich, wie es auch Schlimmer¹ ungemein drastisch schildert, der Purpurstoff in den Momenten, in welchen er sich zu den herrlichen Farbenönen entwickelt, auf das allerunangenehmste riecht, so dass denn die Qual des Gewerbes der Purpurfärber durch jene altägyptische Schilderung sehr treffend charakterisirt ist.



Das altägyptische Wort für Purpur wird im Anfange statt mit , das dem *z* im Hebräischen correspondirt, aber auch häufig mit 

¹ *Das Meer*, Berlin 1867 (p. 451—455).

geschrieben, z. B.  *ṣay* Purpurstoff (bisher einfach mit *étoffe*, *vêtement* übersetzt). MASPERO (pap. du Louvre 21) übersetzt   *ṣay* mit *eilice*, d. i. ein härterer, aus Ziegen- oder Pferdehaaren gefertigter Gürtel. Statt dem heisst aber *ṣay*: Purpurkleid, auch Purpurschnur oder Purpurstrick.




FLINDERS PETRIE fand in Hawara ein Porträt-Brustbild auf Holz, nach dem Charakter und der Technik zu der bekannten Serie von sogenannten Mumienporträts aus griechisch-ägyptischer Zeit gehörig. Seinen Grössenverhältnissen nach konnte aber jenes Bild nicht für eine Mumie bestimmt gewesen sein. Es diente jedenfalls als Wand-echmuck und fand sich in einem sehr sinreich construirten Rahmen eingepasst und mit einer Purpurschnur — das ist eben ein   gewesen — zum Aufhängen an die Wand versehen. Genau nach diesem Muster ward, anlässlich der archäologischen Ausstellung im k. k. österr. Museum für Kunst und Industrie im Sommer 1893, ein ebenso construirter Rahmen von RESCHENOWSKY in Wien mit einem einer gleichen Schnur für ein der Sammlung „Papyrus Erzherzog Rainer“ gehöriges und aus den Gräbern von El-Rubaijet stammendes Porträt-Brustbild von H. 0.58 m. und B. 0.48 m. angefertigt.



Ebenfalls in unser Thema einschlägig ist das Wort  *ṣuti* (Stele in Abusimbel; Zelle 17, in RANSEN, *Chrestomathie*, I 13) oder   *ṣayan*, was bis jetzt mit ‚Thron, Thronsaal‘ übersetzt worden ist.¹ Es liegt aber auf der Hand, dass hiemit ‚Purpursaal‘ in ganz ähnlichem Sinne gesagt ist, wie man z. B. in Berlin von dem historischen ‚Weissen Saale‘, in Dresden vom ‚Grünen Gewölbe‘, im Wiener kunsthist. Hofmuseum vom ‚Goldsaal‘ spricht.

Dass schliesslich das Wort   „männlich sein, Mann“ ebenfalls mit der rothen Farbe zusammenhängt, zeigen zahlreiche Abbildungen (z. B. im Grabe von Chnumhotep in Benihasan) wo die Männer dunkelroth, die Frauen, auch Töchter des rothhäutigen Egypters dagegen *chamois* dargestellt sind.

¹ Vgl. NAVILLE in: *Traité de la Sc. de l'Égypte*, VII, 124 und 134: „quand tu parais dans la   grande salle du double trône.“

Hiermit schliessen wir diesen Punkt, der sich hauptsächlich mit Ausdrücken beschäftigte, die sämtlich um das Wort und um die Farbe von Purpur gravitirten.

Was endlich die vor dem Zahlzeichen für 2 befindliche Gruppe  in dieser Verbindung, in diesem Zusammenhange anbetrifft, so heisst dieser Posten  in Uebersetzung: Zwei Stück schöner Purpurstoff in tadellosem Zustande, oder von tadelloser Erhaltung. BERNARD übersetzt  mit „appreté“.










Ueber die mannigfache Bedeutung von  gibt CHABAS in seinen *Mélanges égyptologiques*, 3^{ème} série, tome II, von S. 177—181 die interessantesten Beispiele und unschätzbare Winke, die für unseren vorliegenden Fall genau beachtet zu werden verdienen. CHABAS bleibt dort betreffs  bei der Phonetik *tan* und ermittelt aus zahlreichen Belegen die Bedeutungen: finir, achever, épuiser dans le sens de mettre fin, exterminer, faire cesser d'être. Der Kern sämtlicher Nuancen der Bedeutung von *tan* bleibt also stets der Begriff „fertig“.

Wir halten es nicht für überflüssig, dieses an einigen der von CHABAS citirten Beispiele, in Zusammenhang mit dem Passus im Wiener hieratischen Kleiderverzeichnisse darzulegen.

So heisst es einmal (l. c. pag. 179 sub Nr. 4): Ramsès n foule aux pieds le pays de Khéta; il fait *tan* les révoltes, d. h. „er beendet die Aufstände, er erwirkt, dass es nun mit den Revolten fertig, oder aus ist, dass die Revolten beendet sind. — Auf unseren Fall angewandt: die Gewänder lagen so, wie wenn sie eben fertig gestellt wären, vor, also in tadellosem Zustande.

Ferner heisst es (*Denkm.* III, 195, a. — bei CHABAS l. c. pag. 179, sub Nr. 5.): Ramsès n fait *tan* les Khétas, d. h. „er macht den Chetas den Garans“. — Für unseren Fall so zu denken: dass es mit den verschiedenen Arbeiten, welche die tadellose Herstellung des Stoffes bezwecken, fertig ist. Also statt: fertig gestellte Arbeit — fertiger feiner oder schöner Purpurstoff.

Ferner führt CHABAS (p. 180) das Beispiel an: L'une des barques sacrées d'Edfou était ornée d'or et de toute espèce de pierreries; elle était dans un local *tan* (d. h. aufgezupft) avec or enchâssant pierreries.

Hier tritt also  auf im Sinne von: prächtig ausgestattet, schön hergerichtet. Ein derartig -geeigenschafteter Stoff ist eben wie ganz neu, tadellos, unversehrt, nach jeder Richtung hin fertig,* er ist: von vorzüglicher Beschaffenheit, in gutem Zustande, tadellos erhalten.* Es erscheint schon gerechtfertigt, wenn wir       so übersetzen: Zwei Stück schönen Purpurstoffes von tadelloser Erhaltung.* Letzterer Zusatz der Unversehrtheit ist in Anbetracht des auf dem Papyrus dann unmittelbar darauf angemarkten Werthverhältnisses in Silber nicht unwesentlich. Dass Purpur nämlich mit schwarzer Farbe mitunter verziert worden ist, beweist eben das im kunsthistorischen Hofmuseum von Wien aufbewahrte oben erwähnte Stück Purpurstoff. Nun hat aber die bei antiken orientalischen Stoffen nicht selten verwendete und meistens Galläpfeln und Kupfer- oder Eisenvitriol hergestellte Farbesubstanz von schwarz die Eigenschaft, dass die Stoffe an den schwarzgefärbten Stellen mehr oder weniger zerfressen werden, und zwar wegen der ätzenden Beize. Thatsächlich erscheinen denn auch bei Jahrhunderte alten orientalischen Teppichen sehr häufig jene Stellen, die schwarz gefärbt waren, wie dicht am Teppichgrunde abgeschoren, so dass die benachbarten geknüpften Partien wie in Hautrelief-Arbeit erscheinen. Ist der Stoff nun gar bis zur andern Seite hin von der schwarzen Farbmasse durchtränkt, wie dies bei einigen Partien des in Wien aufbewahrten ägyptischen Purpurstoffes der Fall ist, so wird im Laufe der Zeit eine solche Stelle immer mürber, bis endlich gar hier und da der Stoff geradezu wie durchfressen erscheint; und in solchem beschädigten Zustande befindet sich das Fragment des purpurnen Mumienkleides in Wien. Befand sich dagegen ein an und für sich schon so kostbarer Stoff wie Purpur* ohne irgend welchen Defect, so war in Anbetracht der Gegenüberstellung vom Werthe eines solchen Gewebes — in dem Wiener Papyrus Nr. 3953 erscheint oben Silber als Werthmesser — der Zusatz  dann allerdings wesentlich.

* Die Quantität von Purpur, welche man von einem Thiere gewinnen kann, ist nämlich eine so minimale, dass der horrend hohe Preis der Purpurstoffe im Alterthum vollkommen berechtigt war; vgl. M. J. Seznecq's a. a. O.

Anzeigen.

Professor W. SAUER, *Mahabhārata und Wate*. Eine indogermanische Studie p. 74. 4°. Stuttgart 1893. 2 Mark.

Professor SAUER nennt seine Abhandlung einen ‚Versuch, die indische Sage mit der deutschen zu verknüpfen‘. Er ist sich zwar bewusst, ‚dass manche a priori gegen einen solchen Versuch eingenommen sind‘; aber er will es doch wagen und ladet zur Prüfung ein: ‚man lese einmal. Für alle Fälle wird man manches Neue finden.‘ Sehen wir uns also die Beweisführung an, durch die Professor SAUER zur Identificirung von Bhīma, dem Helden des Mahābhārata, mit dem Wate der Gudrun gelangt. Wate, der alte Meerriesen mit breitem Barte, ist nach Professor SAUER ein Sturmgott; sein Name ist direct identisch mit sanskrit *Vāta*. Bhīma ist der Sohn des Windgottes Vāta. Beide sind, wie durch Citate aus beiden Epen dargethan wird, stark, kühn, tapfer, ungestüm, grausam, rachgierig und — wenig galant. Auch noch einige Nebenzüge stimmen. Wichtiger aber ist, dass ‚ein Doppelgänger Wate's in den Nibelungen‘ Wolhart der ‚kühne‘ und ‚grimme‘ Noffe Hildebrands mit Vrikodara, einem Beinamen Bhīma's, lautlich (nach der Analogie von ἰλιππῆς, *piz, paz, puz*, Fuchs) übereinstimmt. ‚Sagen wir: Vrikódara, Wrikdar oder Wrikder, Wolfdar oder Wolfder, Wolfart oder Wolfert. Aus Wolhart wird leicht Wolfart‘ (p. 64). Das ist im Wesentlichen Professor SAUER's Nachweis. Hat er Beweiskraft, so argumentire ich folgendermassen. Hanumat entspricht dem Wate; denn er ist der Sohn des Windgottes, und ihm kommen alle eben angeführten Charakterzüge Wate's und Bhīma's zu, ausgenommen den

Mangel an Galanterie. Dafür ist er aber ein riesenhaftes Wesen wie Wate, und wie dieser mit seinem Kinde auf der Schulter über den neun Ellen tiefen Grösensund watete, so marst sich Hanumat an, mit Sitä über das Meer zu springen. Er thut es zwar nicht, das macht aber in dieser Art von Forschung nichts aus; denn dem Professor SAUER verrieth den innern Zusammenhang zwischen Bhima und Wate der Umstand, dass Ersterer den Jayadratha gar zu gerne umbringen möchte, während Letzterer der Gerlinde den Kopf abschlägt (p. 47). Endlich übt Hanumat ähnlich wie Wate eine 'zauberische Heilkunst' aus. Somit ist der Nachweis erbracht, dass Hanumat=Wate ist; und da auch Bhima=Wate ist, so folgt, dass Bhima=Hanumat ist. Meine Deduction ist genau so viel werth wie die von Professor SAUER. Ich will bescheiden angeben: sie ist nichts werth.

Etwa 40 Seiten von Professor SAUER's Buch füllen Uebersetzungen aus dem Mahābhārata. Da er nun in der Vorbemerkung von einem Bore sagt: 'Bore hat übersetzt, so weit und so gut er damals konnte', so dürfen wir wohl Herrn Professor SAUER etwas auf den Zahn fühlen. Prüfen wir den Anfang des Stückes auf p. 41. *samastān sarathān pañca jayayan yudhi Pāṇḍavaś*, heisst nicht: 'Könnte ich alle die fünf Wagenkämpfer besiegen,' sondern 'ich will — besiegen'; *ṛite 'rjunam mahābāhuṁ Naraṁ nāma sureśvaram | Pa-daryāṁ taptatapatam Nārāyaṇamahāyukam* heisst nicht: 'ausser Ardschuna dem grossarmigen, dem Helden genannt der Götterfürst, der auf dem Wādari Busse geübt, der den Narājana zum Genossen hat', sondern 'ausser Arjuna dem grossarmigen, der nämlich Nara, der Herr der Götter, ist, der an der Badari Busse geübt' etc. Und 'Wādari' ist nicht 'ein Gipfel des Himālaya' wie in der Fussnote 2 gesagt wird, sondern Name einer der Gangā-Quellen und einer daran gelegenen Einsiedelei des Nara und Nārāyaṇa (PW). Die Welthüter schenken Arjuna nicht 'den Blitz und andere gewaltige Geschosse', sondern *ajra* ist Indra's Waffe, die man Donnerkeil nennen kann, die aber nicht mehr als dem Blitz gleich gedacht wird. *pradhānapuruṣo 'ryakto* ist nicht (Viṣṇu) 'der höchste Geist, der Unverschllossene', sondern *aryakto* 'der Uebersinnliche' ist ein feststehendes Attribut

des Vahagn als der höchsten Gottheit. *kaldagni* ist nicht Kalas Feuer (note: Kala—Zeit, Todesgott, Gott der Zerstörung), sondern Weltbrand oder Feuer des Weltuntergangs: dieses Feuer geht nicht vom Todesgott Yama, sondern von Rudra aus. Wir wollen nicht weiter gehen: die angeführten Uebersetzungsfehler finden sich alle in den ersten elf Zeilen des genannten Stückes, die sechs Cloken des Originals entsprechen. Wer so übersetzt, sollte sich nicht aufs hohe Pferd setzen, sondern lieber Altvater Borr Knappendienste leisten.

Wir haben Herrn Professor SAUER's Buch gelesen — und haben manches Neue gefunden — aber nach den mitgetheilten Proben wird man es verstehen, wenn wir doch lieber beim Alten bleiben.

Bonn, 18. October 1893.

H. JACOBI.

Հայրակ Տպրեքնե Աւագրեւորի Թիֆլիսի Ներսիսեան Հայկառ դպրանոցի
խաղողի Խաղալու Կանոնաւոր. Թիֆլիս 1893. Տպրեքնի տպարան. —
STEPHAN KANAJEANZ. *Catalog der armenischen Handschriften des ar-
menischen Nersisian Seminars zu Tiflis*, von —. Tiflis 1893. Buch-
druckerei SCHARADZE. 4°. 4 und 75 SS.

Durch die musterhafte Arbeit der Wiener P. P. Mechitharisten (vgl. diese *Zeitschrift* VI, S. 177) angeregt, hat es ST. KANAJEANZ unternommen die armenischen Handschriften des Nersisian-Seminars in Tiflis zu beschreiben. Seine Beschreibung ist ebenso genau wie jene seiner Vorbilder; er hat aber auch gleich diesen seine Arbeit und Mühe einem nicht besonders werthvollen Objecte geopfert.

Die Sammlung des Nersisian-Seminars ist nicht gross; sie um-
fasst im Ganzen 31 Handschriften, deren älteste (Nr. 18) in das Jahr
1405 fällt. Dieselben haben keinen besonderen literarischen Werth und
beziehen sich meistens auf theologische Materien. Die werthvollsten
darunter sind unstreitig Nr. 1 (den in Venedig 1842 gedruckten Pseudo-
Callisthenes enthaltend), Nr. 12 (ein Sammelband mit verschiedenen
lexicographischen, philosophischen, grammatischen und historischen
Tractaten), Nr. 26 (*գրադպրանոցի*) und Nr. 30 (Faustus von Byzanz,
aber unvollständig). Zwei am Schlusse des Werkes stehende Indices,
nämlich ein Materien- und ein Namen-Index, erhöhen wesentlich die

Brauchbarkeit des Catalogs. Das Werk ist, wie schon sein Titel verräth, in der neuarmenischen Sprache abgefasst. Warum der Verfasser der Form *ձեռագրեր* statt *ձեռագրքեր* oder *ձեռագրիքեր* sich bedient, vermag ich nicht zu beurtheilen.

Der Verfasser bemerkt, dass in Tiflis 600, nach Anderen sogar 1000 armenische Handschriften vorhanden sein sollen, deren Beschreibung er im Interesse der Wissenschaft für wünschenswerth hält. Herr Dr. H. DAHNBACHIAN (der Verfasser des trefflichen Werkes „Gründung des Bagratidenreiches durch Aschot Bagratuni.“ Berlin, 1893, 8°), dem ich dies mitgetheilt habe, hält jedoch selbst die Zahl 600 für zu hoch gegriffen.

FRIEDRICH MÜLLER.

R. F. HARPER, *Assyrian and Babylonian Letters belonging to the K. Collection of the British Museum. Part I.* London, Luzac & Co. 1892.



Als erstes Werk der jungen „University of Chicago Press“ begrüssen wir hier eine in Anlage und Ausführung ausserst wohlgegründete Textedition wichtiger assyrisch-babylonischer Documente, die nach des Verfassers Absichten den ersten Theil eines förmlichen „Corpus Epistolarum“ der Kujundschik-Sammlung des britischen Museums bilden wird (p. vi). Die sogenannten Briefe dieser Sammlung gehören, was die paläographische Seite betrifft, zu ihren schwierigsten Parteen, und dieser Umstand mag wohl die Schuld daran tragen, dass ihnen bis jetzt nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt worden ist. Nur S. A. SMITH hat eine grössere Anzahl zugänglich gemacht und DELISSON einige sehr nützliche Beiträge zu ihrem Verständnis geliefert, aber beide haben es unterlassen, auch nur einige Ordnung oder annähernde Vollständigkeit in dem Materiale anzustreben, das sie bearbeiteten; Referent hat auf diesen Punkt in den *Sitzungsber. Kgl. Preuss. Akad.* 1888, S. 160 hingewiesen.

Als die erste planmässige Ausgabe eines so wichtigen Bestandtheiles der Bibliothek Sardanapal's hat deshalb HARPER's Sammlung auf unsere Interessenahme ein doppeltes Anrecht. Der bis jetzt vorliegende erste Band umfasst auf 116 mit den HARRASSON'schen Typen hergestellten Schrift-Seiten 124 Briefe, geordnet nach ihren 19 Verfassern,

von denen bisher nur 23 edirt und 25 weitere von STRASSMAYER in grösseren oder (meist) kleineren Auszügen bekannt gegeben waren. Sie entstammen den ersten 8000 Nummern der eigentlichen K. S. Sammlung und sollen in den folgenden Bänden (der Druck von Band II ist, wie wir hören, über die Hälfte hinausgediehen) nach derselben Anlage fortgesetzt werden. Weitere Bände sind für die Briefe der SMITH- und RASSAM-Sammlungen und etwaige später noch auftauchende, die Ausgabe supplierende Briefe von KAJUNDSCHIK bestimmt, und da der Verfasser schon jetzt (vgl. *Zeitschr. f. Assyriol.* 1898, S. 341 ff.) willkommene Vorarbeiten dazu unternommen hat, so steht zu hoffen, dass er eine relative Vollständigkeit des Materials erzielen wird. Es ist selbstverständlich, dass um sich in die mancherlei Schwierigkeiten und paläographischen Eigentümlichkeiten der Texte einzuarbeiten, Zeit und ein circa zwölfmonatlicher Aufenthalt in London erforderlich waren; dies sei uns nur deshalb zu betonen erlaubt, weil gewisse Assyriologen noch immer nicht daran zu glauben scheinen. Der Verfasser hat sich diese Mühe nicht verdriessen lassen und war, wie schon eine oberflächliche Lectüre seines Buches zeigt, im Copiren und Correcturenlesen gleich sorgfältig. Dass er sich mit seinen Ergänzungen meist auf die Einleitung der Briefe beschränkt hat, ist nur zu billigen; wer vermöchte heutzutage mit auch nur einiger Sicherheit die Lücken in diesen Documenten auszufüllen, da auch ein Gelehrter wie DELITZSCH trotz aller grammatischen Nukten sich mitunter gestehen muss, dass ihm der eigentliche Sinn des betreffenden Schreibens verschlossen blieb!

Verhältnismässig am leichtesten verständlich sind die kurzen Noten über den Transport von Pferden oder Viehhaerden. Auch die militärischen Rapporte an das Hauptquartier über Truppenbewegungen u. dgl. sowie einige Bauinschriften, wie Nr. 36, das uns von königlichen Statuen berichtet, werden sich wohl bald mit einiger Sicherheit deuten lassen. Hingegen bereiten die astrologischen 'Briefe' — und deren sind in der vorliegenden Sammlung nicht wenige — oft unüberwindliche Schwierigkeiten. Wird der Verfasser sich dazu entschliessen, die in meinem *Catalogue* sogenannten 'astrological reports' für seine

in Aussicht gestellten (p. vi) Uebersetzungen oder 'Résumés' in den Kreis seiner Untersuchungen zu ziehen, oder wird er einen seiner amerikanischen Collegen für diese Arbeit zu gewinnen suchen? Sie wäre gewiss in hohem Grade verdienstlich. Freilich werden auch dann noch die grösseren astrologischen Texte wie K. 3951, K. 4069 u. dgl. für manche der Briefe beizuziehen sein; man sehe z. B. nur Nr. 13, reverse, line 10. Diese astrologischen Berichte variiren hauptsächlich von den einfachsten Mittheilungen über Glücks- (resp. Unglücks-) Tage, wie Nr. 77, bis zu complicierteren Angaben, wie der in Nr. 45, obverse, lines 9 ff.: *issuri larru bilija iqabi md mānu dilil (qu) pilaqu tātu ana (ilu) Dilbat andi etc.*, für deren Erklärung abzuwarten bleibt, ob mehrere solch ergiebige Texte werden bekannt gegeben werden wie der von STRASSMAIER, *Zeitschr. f. Assyriol.* 1891, S. 241 ff. mitgetheilte. Ob hiermit wiederum die bekannten Schlussworte *a anaku marmasē arduka dalilika ludul* (z. B. iv R 57 [44], 25 b) in Zusammenhang zu bringen sind, ist eine weitere Frage.

Dass die neue Edition auch sonst lexicographische und grammatische Anbeute bringen wird, braucht kaum hervorgehoben zu werden; hier sei beispielsweise nur auf die Priesterklassen in Nr. 33 (auch   bezeichnet einen bestimmten Priester, wie Referent in Bd. III seines *Catalogus* zu beweisen hofft!) oder auf die Orthographie der Infinitive m 1 wie *šulbar* und *šum'udu* Nr. 7, reverse, lines 14 f. hingewiesen.

In der Vorrede hat der Verfasser allen denen, die ihm bei dem Zustandekommen dieses ersten Bandes behilflich waren, Dank gespendet; im letzten Absatz von p. vii, ist er darin offenbar zu weit gegangen. Jedenfalls ist es Referent hocherfreulich constatiren zu können, dass mit dem vorliegenden Buche endlich auch ein amerikanischer Assyriologe die Wissenschaft um den ersten Theil eines hervorragenden Werkes bereichert hat, dem der erste Theil eines ebenso grossartig angelegten Unternehmens aus der Feder Dr. HILFSCHE's bald gefolgt ist. Möge es ihm vergönnt sein, seine Arbeit bald zu vollenden!

London, 14. November 1893.

C. Bezold.

Kleine Mittheilungen.

Pahlawi 𐭥𐭥𐭥. — (Hoxs a. a. O. S. 264, Nr. 7.) Das Wort, welches ich bereits im Jahre 1870 (*Iranica*, S. 10, Note, *Sitzungsber. der kais. Akademie der Wissensch.*, Bd. LXVI, S. 370) *ahraw* gelesen habe, entspricht keineswegs, wie Hoxs meint, älterem altp. *arta-*, awest. *aīha-*, altind. *ṛta-*, sondern awest. *aīhawan-*, altind. *ṛtāwan-* (vgl. diese *Zeitschrift* III, S. 169). Natürlich geht 𐭥𐭥𐭥 auf den Nominativ *aīhawa* zurück, während z. B. 𐭥𐭥𐭥, روان auf den Accusativ awest. *urīōwān* zu beziehen ist. Vgl. weiter unten; Neupersisch 𐭥𐭥𐭥.

Pahlawi 𐭥𐭥𐭥. — Hoxs (a. a. O. S. 288, Nr. 160) citirt Pahl. 𐭥𐭥𐭥 *patmōc* 'Kleidung' und bemerkt in der Note ausdrücklich 'kaum *patmōcān*'. Gerade das Gegentheil ist richtig. Wie arm *sympsonische* beweist, darf 𐭥𐭥𐭥 nicht *patmōc*, sondern muss nothwendig *patmōcān* (auch *naḥeo* geschrieben) gelesen werden.

Pahlawi 𐭥𐭥. — Dieses Wort wird von Hoxs (a. a. O. S. 299, Nr. 218) durch 'Falle' = awest. *icaēmān-* übersetzt. Doch wie kann bewiesen werden, dass das Wort an den betreffenden Stellen im Vendidad wirklich 'Falle' bedeutet? Da in der Pahlawi-Inschrift des Königs Šāhpuhr das Wort 𐭥𐭥 nur 'Stein, Fels' bedeuten kann, (vgl. diese *Zeitschrift* VI, S. 73) und 𐭥𐭥𐭥 im Armenischen bloß 'Stein, Fels' bedeutet, so kann man das Wort im Vendidad nicht anders als durch 'Felsenriss, Felsenklüft' übersetzen.

¹ Vgl. diese *Zeitschrift* VII, S. 374 ff. und 366 ff.

das hieher gehört und nicht zu سکار, wie Horn S. 163, Nr. 742 meint. Darnach scheint انگشت mit dem Suffix -ist versehen zu sein.

Neupersisch بانگ. — Dieses Wort behandelt Horn a. a. O. S. 41, Nr. 177. Er stellt keine Vermuthung über die Etymologie desselben auf. Ich denke an altind. *waṅt*, obschon ich nicht verkenne, dass das » Schwierigkeiten macht. Falls hier *waṅt* zu Grunde liegt, dann wäre بانگ = *waṅika-*, ebenso wie وشک = *risaka-* (Horn S. 137, Nr. 618) und سترک = *sthāraka-* (Horn S. 158, Nr. 715) zu erklären.

Neupersisch بیشتر. بیشتر. — Diese Worte behandelt Horn a. a. O. S. 58, Nr. 255. Er bemerkt am Schlusse: „Prof. Nöldner vermuthet in *bes* einen Comparativ zu *bes* 'viel' (mündliche Mittheilung).“ — Nun erklärt aber Horn dieses *bes*, S. 50, Nr. 217, aus dem altpersischen *wasij* 'viel', einem Locativ von *was-*, wonach *bes* von Haus aus gar kein Adjectivum ist.¹ — Sind solche Bemerkungen nicht völlig gedankenlos? Muss man denn alle Einfälle seines Lehrers ohne genauere Prüfung derselben gleich drucken lassen?

Neupersisch باد. — Horn bemerkt (a. a. O. S. 60, Nr. 265) باد 'Schützer, gewaltig' setze ein altpers. *pāta-* voraus, da altpers. *pātār-* im Neupersischen als *pādār* erscheinen müsste. Dies ist nicht ganz richtig. — Man vergleiche دخت (S. 119, Nr. 541) und دوست (S. 150, Nr. 582), welche auf *duxtar-*, *daustar-* zurückgehen, und lese das nach, was Srimani in dieser Zeitschrift I, S. 249 darüber geschrieben hat.

Neupersisch پژوهندن. — Nachtrag zu dieser Zeitschrift Bd. VII, S. 371. — Die Richtigkeit meiner Etymologie von پژوهندن aus *paiti* + جستن wird durch Pahlawi 𐭯𐭥𐭥𐭥, 𐭯𐭥𐭥𐭥 (Horn a. a. O. S. 300, Nr. 227) glänzend bestätigt.

Neupersisch تا. — تا, 'bis, so lange, damit', ist bei Horn (a. a. O. S. 81, Nr. 366) verzeichnet aber nicht erklärt. Es lautet im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥. Wüst (*The Book of the Mainyo-i-khard, Glossar*

¹ Selbst wenn man *wasij* (unregelmässig für *wasf*) als Nentrum von *wasin-* erklärt, müsste der Comparativ dazu *wasijah-* im Pahlawi *was*, neopers. *بی* ergeben.

S. 11) vergleicht mit dem letzteren altind. *antaja* 'to the end'. — Dies ist lautlich unmöglich. Ich führe 𐬨𐬀𐬭𐬀 auf ein voraussetzendes *awest. taka* 'im Laufe, im Flusse', und 𐬨𐬀𐬭𐬀 auf ein ebenso voraussetzendes *awest. hāmtaka*, Instrumentale der Stämme *taka*, *hāmtaka* (vom *awest. taē*, neupers. تاختن Horn a. a. O. S. 82, Nr. 368) zurück.

Neupersisch تازیانه. — Das Wort تازیانه, Pahl. 𐬨𐬀𐬭𐬀, Peitsche¹ erklärt Horn (a. a. O. S. 81, Nr. 367) als = 'arabisch' (von تازی, 𐬨𐬀𐬭𐬀) mit der Bemerkung: 'Die Semiten sind ja gegen unterworfenen Völker nie sehr gütig gewesen.' Ich sehe in dem Worte eine Ableitung von تازد, تاختن und erkläre es einfach als 'ein zum Laufe antreibendes Instrument'.

Neupersisch ترش. — Horn (a. a. O. S. 86, Nr. 385) verzeichnet die verwandten Formen in den modernen iranischen Sprachen, gibt aber keine Etymologie an. Die Formen *trušp*, *trupš*, *trešp*, *trišp*, beweisen, dass ترش auf *turufš* zurückgeht. Ich vergleiche damit alt-slav. *trypky*, *трѣпъ* und sehe die iranischen Formen als Weiterbildungen desselben mittelst *š* an.

Neupersisch تو. — Horn (a. a. O. S. 194, Nr. 871) erklärt تو aus *awest. team*, mit der ausdrücklichen Bemerkung, dass *t* aus *so* hervorgegangen ist. Diese Erklärung ist ganz unrichtig. Da تو auf *awest. mana*, ما auf *awest. ahmākem* und شما auf *awest. fāhmanem* zurückgehen, so muss تو nothwendiger Weise auf *awest. tauu* zurückgeführt werden.

Neupersisch جامه. — جامه, Pahl. 𐬙𐬀 wird von Horn (a. a. O. S. 95, Nr. 412) auf altind. *jam* zurückgeführt. Diese Ableitung ist oberflächlich und unpassend. Ich beziehe جامه auf *awest. jāh* 'bereiten machen, anlegen', davon *awest. jāha* 'Kleid'.¹ Von *jāh* wurde *jāhman* = griech. ζῶμα gebildet, das zu *fāman* (vgl. *awest. ahmākem* =

¹ Zu derselben Wurzel gehört auch پیراهن 'Hemd' (Horn a. a. O. S. 78, Nr. 363, vgl. diese Zeitschrift VII, S. 377). Die dort citirte Pahlawi-Form *patrāhan* ist ein Unfling; sie stammt von einem Abschreiber, der gewöhnt war an Stelle eines neupersischen *pat* im Pahlawi immer *pat* zu setzen.

altpers. *amāxam*) wurde. Dieses *jāman-* (Nom. Acc. *jāma*) wurde später mit dem Suffix *-ka* versehen, so dass schliesslich daraus die Form جامه *جامه* hervorging. Die Form جامه *جامه* 'Kleid' verhält sich zu awest. *ainjāhana-* 'Gürtel' wie sich griech. ζῶμα zu ζῶν, ζῶντι und armen. պարզաւոր, *paragauda*, պարզանք, talm. צָרָה 'Chiton' zu צָרָה 'Gürtel' verhalten.

Neupersisch دین und جان. — Nach Horn sind diese beiden Wörter identisch (S. 93, Nr. 413 und S. 138, Nr. 597), da sie auf awest. *daēna* zurückgehen und mit دین (S. 152, Nr. 592) zusammenhängen. — Das ist die spezifisch junggrammatische Methode.

Neupersisch چیز. — *چیز* 'etwas' erklärt Horn (a. a. O. S. 102, Nr. 457) aus dem Pazand *čih* + altpers. *čij* (*čit*), — nicht also darin eine Mischform, deren erster Bestandtheil etwa ins 10. Jahrhundert nach Chr., der zweite Bestandtheil dagegen etwa ins 5. Jahrhundert vor Chr. zurückgeht. — Und Dr. Horn, der seinen Lesern solchen sprachwissenschaftlichen Gallimathias auflischt, hält sich für einen Sprachforscher! Für mich ist چیز = Pahl. 𐭪𐭫𐭮𐭭 = altpers. *čih-čij* (für *čit-čit* = latein. *quid-quid*).

Neupersisch دارو. — Horn (a. a. O. S. 116, Nr. 523) stellt dieses Wort mit درمان und awest. *draca-* 'gesund' zusammen und führt es auf die altindische Wurzel *dhar* 'halten' zurück. — Diese Etymologie ist ganz falsch. Ich habe bereits in dieser Zeitschrift vi, S. 351 دارو = Pahl. 𐭪𐭫𐭮𐭭 auf ein altiranisches *darawa-* 'vom Baume (دار) = awest. *dāuru-* = altind. *dāru-*) stammend zurückgeführt. Diese Etymologie ist deswegen die einzig richtige, weil دارو neben 'Arzenei' auch 'Schießpulver' bedeutet, das bekanntlich aus Holzkohle ('vom Holze stammend'), Salpeter und Schwefel zusammengesetzt ist, von welchen Bestandtheilen der an erster Stelle stehende am meisten in die Augen springt.

Neupersisch دخش. — Dieses Wort wird von Horn (a. a. O. S. 120, Nr. 542) nach Noldeke auf altind. *dakṣa-* zurückgeführt. — Dies stimmt begrifflich vortrefflich, macht aber lautliche Schwierig

keiten. Von *dakša* kommt *dakšina*, das im Awestischen *dathina*, Pahl. *𐭌𐭕𐭕𐭕* (= armen. *դակն*) lautet, daher auf ein grundsprachliches *dakrina* zurückgeht. Neupersisch *دخشی* setzt dagegen eine grundsprachliche Form *dakša* (mit velarem *k*) voraus.

Neupersisch *دوختن*. — Zu *دوختن* ‚anheften, durchbohren, nähern‘ gibt Hoxs (a. a. O. S. 129, Nr. 577) keine Etymologie an. Ich stelle dazu got. *tiuha*, latein. *duco* und glaube, dass die ursprüngliche Bedeutung ‚durchtreiben, durchziehen‘ (der Nadel) gewesen sein mag.

Neupersisch *دوستدار*. — Hoxs (a. a. O. S. 130, Nr. 582) sagt von *دوستدار*, es sei eine sekundäre Missbildung. Hoxs hätte uns dabei sagen sollen, wie diese Missbildung entstanden ist. Ich halte *دوستدار* für eine Umbildung von *دوستار*, der regelrechten Form, welche auf den Accusativ *dauštāram* zurückgeht und welche erst später durch *دوست*, die Nominativ-Form = *daušta*, verdrängt wurde. Dieses *دوستار* war gegenüber *دوست* unverständlich, und man fühlte in demselben ein *دار دوستی* heraus, so dass man *دوستدار* sprachgeschichtlich als eine Umbildung von *دوستار*, dagegen sprachlich (dem Sprachgefühl nach) als eine Abkürzung von *دار دوستی* ansehen kann.

Neupersisch *دیوار*. — Dieses Wort erklärt Hoxs (a. a. O. S. 133, Nr. 599) nach NOLDEKE aus einem voraussetzenden altpersischen *dēgharāra* (mit *ē* und *gh*, was seine tiefen Kenntnisse des Altpersischen illustriert). Da *dēgha* = griech. *τεῖχος* sein soll und *بار* nach S. 37, Nr. 161 ‚Mauer‘ bedeutet, so müsste *dēgharāra* durch ‚Mauer-Mauer‘ übersetzt werden. Ich führe *دیوار* auf ein altiranisches *daja-wāra* ‚Scheidemauer, Scheidewand‘ zurück, da es gleich dem altindischen *bhitti* ursprünglich dies bedeutet hat, wie aus den Wendungen *دیوار بینی* ‚Nasen-Scheidewand‘, *دیوار گوش دارد* ‚die Mauer hat Ohren‘ deutlich hervorgeht.

Neupersisch *روشن*. — Unter diesem Worte citirt Hoxs (a. a. O. S. 140, Nr. 631) auch armen. (Lebenworte) *rōsnakan*, *rōsnathian*. Dieselben Worte finden sich auch im Index S. 377 *c* so geschrieben. Im Armenischen kommen *հոսնակահ*, *հոսնակ* *բ* *հոսնակ*, in der Bedeutung ‚ein-

fach, ungekünstelt, Einfachheit, Klarheit, Ungekünsteltheit vor. Ganz neu ist das lange *o*, das Hoxs in diesen Formen gefunden hat, ein Punkt, der mein im Bd. VII, S. 282 Anm. über Hoxs's armenische Kenntnisse ausgesprochenes Urtheil bestätigt.

Neupersisch زخم. — زخم leitet Hoxs (a. a. O. S. 145, Nr. 652) von altind. *gas* ‚erschöpft sein‘ ab. Darnach steht زخم für زهم. Dies ist ganz unbegründet. Ich denke an ein voraussetzendes awest. *jayāman-*.

Neupersisch زشت. — Unter diesem Worte citirt Hoxs (a. a. O. S. 147, Nr. 662) alles andere, aber nur nicht jene awestische Form, auf welche زشت zurückgeht, nämlich *zošta-* (in *u-zošta-*) und die identische Form *zošta-* (Jasti, Zendeörterbuch S. 127, a und 126 b.).

Neupersisch زینهار. — Dieses Wort erklärt Hoxs (a. a. O. S. 116, Nr. 627) aus از این دار, ‚hüte dich vor diesem, halte dich von diesem zurück!‘ Diese Erklärung könnte ein unwissender persischer Mund sich erlauben, darf aber nicht ein Docent der berühmten deutschen Universität Strassburg vorbringen. Das Wort زینهار = Pahl *zihra* bedeutet ‚Schutz, Bündnis, Vertrag‘ und ist einfach auf ein voraussetzendes awest. *zaēno-hara-* ‚Waffen-Schutz‘ zurückzuführen. Damit ist auch die Messung von زینهار — — — die Hoxs a. a. O. nicht zu erklären vermag, gerechtfertigt.

Neupersisch سرای. — Hoxs (a. a. O. S. 161, Nr. 727) leitet سرای von awest. *šra* = altind. *trā* ‚schützen‘ ab. Da ی nur auf *d* zurückgehen kann und die Lehnworte arab. مرادق, mand. 麥打 dieses *d* wirklich aufweisen (vgl. diese Zeitschrift I, S. 344), so kann nicht *šra* die Wurzel sein, sondern muss *šrad* (vielleicht in *šradām* = *šrad-dām*) dafür angenommen werden.

Neupersisch شستن. — Das ganze Gerede über dieses Wort bei Hoxs (a. a. O. S. 173, Nr. 782) ist überflüssig, da شستن mit altind. *kṣad* ‚schlagen, stossen‘ identisch ist (vgl. Jasti, Zendeörterbuch S. 25 b.). Man darf dabei nicht an unsere moderne Waschmethode denken, son-

ders muss sich jene alte Methode, welche z. B. bei den Slaven, sowie auch in Frankreich und Italien noch üblich ist, vorstellen.

Neupersisch بروار، فروار. — Zu diesen Worten, welche Hous (a. a. O. S. 183, Nr. 823, S. 48, Nr. 210, S. 68, Nr. 304) behandelt und in denen *practra-*, *upairicāra-* *pairicāra* stecken mögen, füge man aram. ܡܪܝܬܐ, Vorstadt, Vorhof, Levy (*Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch* IV, S. 104 b.) und ܡܪܝܬܐ, Stadtmauer (Levy (a. a. O. I, S. 16 a.). — Gehört dazu auch armen. պարիսպ, wovon պարիսպ՝? — Man beachte ferner das armenische պարիսպ, 'Bollwerk, Bastion', das auf ein voranzusetzendes awestisches *pañi-wāra* zurückgeht. — Hieher gehört auch باره (Hous, S. 37, Nr. 161).

Neupersisch عتاق. — Hier ist bei Hous (a. a. O. S. 194, Nr. 871) armen. Գաւաթ hinzuzufügen.

Neupersisch ځين. — Dieses Wort behandelt Hous a. a. O. S. 196, Nr. 881, indem er es auf awest. *kaēna* 'Strafe, Rache' zurückführt. Er citirt dann armen. (Lehenwort) Երեւ, jünger *erēw*. Das jünger kann sich nur auf den Vocal *i* des Wortes *erēw* gegenüber dem *e* des Wortes Երեւ beziehen. — Ich begreife nicht, wie ein Mann, der von den Lautverhältnissen des Armenischen absolut nichts zu verstehen scheint, den Muth gefunden hat, die betreffende Sprache beinahe auf jeder Seite seines Buches zum Vergleich heranzuziehen.

Neupersisch گوله. — Dieses Wort behandelt Hous a. a. O. S. 207, Nr. 929. Die dort gegebenen Vergleichen sind ungenügend. Ich vergleiche گوله zunächst mit armen. Գաւաթ, dann altslav. *glaea*, lit. *galva*, die ursprünglich 'Kugel' bedeutet haben müssen. Gehört etwa گوله (s. VILLARS) auch hieher?

Neupersisch گماشتن. — Hous (a. a. O. S. 208, Nr. 931) stellt گماشتن 'anvertrauen, übergeben' zur Wurzel awest. *mar*, altind. *mar* zusammengesetzt mit der Präposition *wi-* in der Bedeutung 'vergessen', indem er einen 'Bedeutungswechsel' annimmt. — Ich bemerke, dass altind. *wi+mar* im Awestischen *wishmar*, neupers. گماشتن ergeben

müßte und dass ein ‚Bedeutungswechsel‘ in dem Sinne wie *lucus = quia non lucet, canis = quia non canit* zu jenen Dingen gehört, durch welche man sich heutzutage lächerlich machen kann.

Neupersisch *ماز*. — Dieses Wort wird von Horn (a. a. O. S. 213, Nr. 957) nach Nöldeke vom altind. *mah* abgeleitet. In dem Falle als die Ableitung richtig sein soll, müßte das Wort *ماز* lauten.

Neupersisch *ماست*. — Unter diesem Worte citirt Horn (a. a. O. S. 214, Nr. 959) armen. *macum*. Das armenische Wort lautet aber nicht *macum*, sondern *macun* (𐎎𐎐𐎗𐎢). Da *macum* auch S. 377 a wiederkehrt, so ist der Fehler nicht ein lapsus calami, sondern ein *testimonium ignorantiae*.

Neupersisch *نفت* und *نم*. — Horn führt (a. a. O. S. 232, Nr. 1035 und S. 232, Nr. 1039) beide Worte auf awest. *napta-* zurück. Fürwahr eine für *نم* gediegene Erklärung!

Neupersisch *نويد*. — Horn (*Grundriss der neupersischen Etymologie* S. 236, Nr. 1053) findet *نويد* bedenklich. Da demselben jedoch armen. 𐎎𐎐𐎗𐎢 ‚Darbringung, Opfer‘ (vgl. *Vespered : nicaëdajēmi hankōrajēmi*) entspricht, das nur aus einem vorauszusetzenden awestischen *nīwōdā-* erklärt werden kann, so ist jedenfalls *نويد* aus *nī + wīd* abzuleiten, zumal Horn's Lesung Pahl. *n(i)w(i)hinitan* auf keinen Fall richtig sein kann.

Neupersisch *ورسنگ*. — *Verseng* ‚würdig, achtbar‘ (unbelegt), wird von Horn (a. a. O. S. 242, Nr. 1079) mit *ἐπιστημι = ἐπαγέτω* τῷ *ἐπιστήμης* (bei Herodot VII, 85) identificirt und aus *eer = altpers. uparij* und *seng* ‚Stein‘, dann ‚Gewicht‘ abgeleitet, wornach seine Grundbedeutung als ‚gewichtig‘ sich herausstellt. — Ich begreife nicht, wie man *ἐπ-* = *eer* = *uparij*, das in der Zeit der Achämeniden schlechterdings unmöglich, ja selbst in der Zeit der Sasaniden (dort lautet *uparij* = 𐎱𐎠) nicht möglich ist, ins Altpersische hineintragen kann. So etwas kann nur ein gedankenloser Autor thun, der von der Sprachgeschichte keine Idee hat. — Viel annehmbarer und begrün-

deter erscheint mir die von VULBERS (*Lexicon Persico-Latinum* n. 1417 b) verzeichnete Etymologie OPPERT's, der *هوسنگ* = *هوسنگ* aus altind. *uru-sāṃ* = awest. *uuru-saṃha* 'celeber, gloriosus' (vgl. Pahl. *هوس* = awest. *nairjo-saṃha*) erklärt, eine Etymologie, die HORN gar nicht erwähnt.

Neupersisch هست. — Das was HORN (a. a. O. S. 245, Nr. 1094) darüber vorbringt, findet sich schon bei SEMUM, *Parsi-Grammatik* S. 83 ausgesprochen. Ich bleibe jedoch bei der Ansicht BOPP's und sehe in *هستم هستی هستید هستند* Formen, die auf *sta* zurückgehen, mit denen die Neubildung *هست* = *است*, welche das gewiss einst vorhandene *هستد* = awest. *histaiti* spurlos verdrängte,¹ zu einem Paradigma verschmolzen wurde. Dass es einen Infinitiv *هستن* nicht gibt und nicht geben kann, ist ganz natürlich. — Der Infinitiv der obigen Formen ist *استان*, *ستان* = einem voranzuhenden altpers. *stataunaij* = altind. *sthātam*, von dem aus, nachdem *هستم* zum Verbum substantivum geworden war, das unorganische Präsens *استم*, *ستم* gebildet wurde.

Neupersisch هنگام. — Unter diesem Worte citirt HORN (a. a. O. S. 248, Nr. 1109) ein armenisches Lehenwort *angam* 'Uebel, Unglück'. — Ein solches Wort gibt es nicht. Armen. *անգամ* bedeutet 'Zeit, Weile', und drückt unser *mal'* aus; vgl. *այս անգամ* 'jetzt', *ուր անգամ* 'ein anderes Mal', *բայց անգամ* 'öfter', *էր անգամ* 'ein zweites Mal' u. s. w. Der Umstand, dass HORN ein so bekanntes Wort nicht kennt, beweist schlagend, dass er alle seine Kenntnisse des Armenischen bloß aus HIRSCHMANN's etymologischen Zusammenstellungen geschöpft, und weder die armenische Grammatik erlernt, noch einen armenischen

¹ Das Paradigma *هستم هستی هستید هستند* steht als Präsens ohne alle Analogie da. Es ist ganz identisch mit dem Paradigma *هستم هستی هستید هستند*, steht also einem Aorist gleich. Da nun *هستم* in der dritten Person Sing. *هست* hat, so wird bei *هستم* das nicht in das System passende *هستد* fallen gelassen und *هست* das zufällig so *است* anklingt, an seine Stelle gesetzt. — Die Erklärung, welche HORN a. a. O. bietet, ist ganz ungenügend, daher abzuweisen.

Text gelesen hat, was nach dem in dieser *Zeitschrift* VII, 282, Note, Bemerkten leicht zu begreifen ist. Im höchsten Grade komisch muss es Jedermann, der Horn's Kenntnisse im Armenischen zu beurtheilen im Stande ist, erscheinen, dass dieser es gewagt hat sein Buch dem Armenisten H. HÜBSCHMANN zu widmen!

Neupersisch یوز. — Dieses Wort behandelt Horn (a. a. O., S. 252, Nr. 1129) blos in der Bedeutung ‚Jagdleopard‘ = armen. *յոզյոզ, յոզյոզ*. Das Wort bedeutet aber auch ‚investigatio, inquisitio‘ (جستن و تفتيش) = armen. *յոյ* (vgl. چاه یوز harpago, quo res in puteum delapsa extrahitur), was ein awestisches *jaōzi* voraussetzt.

Da armen. *յուսւնեակ, յոջմեակ* = *juvencus* auf *jaōan-, jura-* = جوان zurückgeht (Horn, S. 26, Nr. 429), so ist *յոզյոզ, յոջյոջ* = voraussetzendem awest. *jaōza* auffallend, umso mehr als im Armenischen *յոյ*, entschieden = یوز (in چاه یوز) = awest. voraussetzendem *jaōzi* daneben vorkommt.

Verbesserungen zu Bd. VII. — S. 371, Zeile 15 lies statt *moren* = *moren*, S. 375, Zeile 5 lies statt *digh, digh* = *dhigh, dhijh*, S. 376, Zeile 14 lies statt *دفتر = دفتر*.

FRIEDRICH MÖLLER.

Kritische Bearbeitung der Klagelieder.

Von

Dr. G. Bickell.

Die schon früheren Gelehrten unsicher und flüchtig gekommene Einsicht, dass die sogenannten Langzeilen der vier ersten biblischen Klagelieder aus zwei ungleichen Theilen, einem längeren und einem darauffolgenden kürzeren, bestehen, hat KARL BONNÉ zuerst (in der *Zeitschr. für alttest. Wissenschaft* 1882, S. 1 ff., vgl. ebenda 1892, S. 261 ff.) mit Besonnenheit und Consequenz durchgeführt und dafür, so viel ich sehe, allgemeine Zustimmung gefunden. Auch ich schliesse mich derselben, nach erneuerter Prüfung der Sache, gerne an, obgleich ich mich leider in den *Carmina V. T. metrica* für zwölfsilbige ungetheilte Stichen entschieden hatte; dazu bewogen durch die Angemessenheit solcher langhingezogener Verse für die Klage, sowie durch die Conformität der Septuaginta mit dem masoretischen Texte, welche mir Emendationen zur Zweitheilung einiger jetzt als untheilbar dastehenden Langverse bedanklich erscheinen liess, endlich durch das Bestreben, die bei den syrischen Dichtern häufigsten Versarten, die sieben- und zwölfsilbige, auch bei den hebräischen als solche wiederzufinden. Der letztere Grund fiel freilich schon durch meinen in der Schlussabhandlung der *Carmina V. T.* (S. 231, Note) gelieferten Nachweis hinweg, dass das sogenannte zwölfsilbige Schema (richtiger die Verbindung von je drei viersilbigen Stichen zu einer Langzeile) erst durch Jakob von Sarug aufgebracht worden ist, während die älteren syrischen Dichter nur zuweißen viersilbige Verse zu Distichen verbinden. Ich trage also kein Bedenken mehr, den

zwölfsüßigen Vers ganz aus dem Inventare der hebräischen Poesie zu streichen und ihm überall das Schema 7+5 zu substituiren.

Meine Abweichungen von Budds sind nebensächlicher Art. Zunächst erkenne ich jedem langen Verse sieben, jedem kurzen fünf Silben zu, während er, wie auch Max Löw, der neueste Commentator, statt der Silben die (so ungleichen) Wörter zählt und dadurch bei Wörtergleichheit oder grösserer Wörterzahl im kürzeren Vers mitunter zu unnöthigen Textveränderungen veranlasst wird, auch die willkürliche Regel aufstellt, der kürzere Vers dürfe nicht aus einem einzigen Worte bestehen. Ferner betrachte ich die beiden Versglieder nicht als Casurenhälften eines Langverses, sondern als selbständige, mit einander parallele, Stiche, wenngleich der zweite, wegen seiner Kürze, oft nur einen Theil des ersten wiederaufnehmen kann, was übrigens auch bei Parallelversen gleicher Silbenzahl vorkommt. Unverständlich ist mir Budds's Polemik gegen die Strophentheilung, welche ja gerade in den Klageliedern durch das Alphabet so glänzend bestätigt wird; übrigens scheint er in der letzten Zeit davon zurückgekommen zu sein (vgl. seine Abhandlung *Folk-song of Israel*, S. 7, Anm. 1, Separatabzug aus *The New World*, März 1893).

Während die alexandrinische Uebersetzung der Proverbien und noch mehr Iob's der rhythmischen, stichischen und strophischen Reconstruction in überraschender Weise zu Hilfe kommen, leistet die des Psalters hierin schon viel weniger, am wenigsten aber die des Hohenliedes und der Klagelieder, da sie in sehr später, schon der definitiven Feststellung des jetzigen hebräischen Textes nahestehenden, Zeit angefertigt worden sind. Die durch das Alphabet festgelegte Strophik der Klagelieder leidet darunter zwar nur, insofern die beiden überzähligen Distichen in 17, u 19 durch Conjectur ausgeschieden werden müssen. Aber die sonstige Diorthose des Textes erfordert manche Emendationen, von denen nur die Minderzahl durch LXX bestätigt wird. Die kritischen Bezeichnungen sind dieselben, wie in meinen Bearbeitungen der Proverbien und Iob's; also bezeichnet auch hier eingeklammelter gewöhnlicher Druck Ergänzungen aus LXX, eingeklammertes Petit solche nach Conjectur.

In jeder Strophe der drei ersten Klagelieder kehrt das Silbenschema 7+6 dreimal, in dem vierten zweimal wieder. Dagegen besteht das fünfte aus lauter sieben-silbigen Versen, von welchen je zwei Distichen eine Strophe bilden. Die Zahl dieser Distichen beträgt, offenbar absichtlich, gerade 22, obgleich das Lied nicht alphabetisch ist; eine Erscheinung, von welcher ich noch viele andere Beispiele in der alttestamentlichen Poesie nachgewiesen habe. Das hier angewandte tetrastichische und sieben-silbige Strophen-schema, welches wir bereits in einem grossen Theile der Proverbien (nämlich in den Weisheitsliedern, den *Worten der Weisen* und dem Schlusscapitel), sowie in Ecclesiasticus und Iob, angetroffen haben, ist das verbreitetste der hebräischen Poesie, wie auch der syrischen, da die Gedichte Isaaks von Antiochien fast durchgängig dieses Schema befolgen.

Gegenwärtig herrscht die Meinung vor, das erste Klagelied könne wegen der abweichenden Anordnung des Alphabetes nicht von dem Verfasser der drei folgenden herrühren. Wir sind aber der Ansicht, dass auch in jenem ursprünglich *z* vor *z*, also Vers 17 vor 16, stand, mithin hier der nicht durchgeführte Versuch vorliegt, die gewöhnliche Reihenfolge gewaltsam herzustellen. Denn Sion spricht von 11 e bis 15 d in der ersten Person, ebenso in 16 und 18—22, wogegen in 15 e—f und 17 dafür die dritte Person eintritt; die beiden zuletzt-genannten Stellen kommen also zusammen, wenn man 17 vor 16 stellt. Uebrigens unterscheidet sich das erste Lied weder inhaltlich noch sprachlich von den folgenden, mit denen es viele charakteristische Züge gemeinsam hat, z. B. die Eigenthümlichkeit, am Strophenende auf ein im Folgenden behandeltes neues Thema hinzuweisen (vgl. i, 31; iii, 12. 48). Dass man das erste und dritte Lied für poetisch minderwerthig hält, rührt bei jenem von der besonders starken Textcorruption her, bei diesem von der falschen Voraussetzung, es sei darin von den Leiden eines Einzelnen (etwa gar des Jeremias in der Schlammgrube) die Rede.

I.

<i>Ekko jaksiti kaled,</i>	1	איכה יצבת בדי
<i>Ha'ir rabbat 'am;</i>		דער רבב עם
<i>Hafiti kabalana,</i>		דית באלמנא
<i>Bablat baggijsin;</i>		רבב בנים
<i>Soroti kammelini,</i>		סורית במית
<i>Hafiti kama!</i>		דית למם
<i>Bakho ikkai kallajin,</i>	2	בכו תבכה בלילה
<i>V'dim'a 'al belyah;</i>		דמעה על רדפה
<i>Vehu lah kol memichem,</i>		(וואן לה כל מנחם
<i>Mikkol sh'lichu,</i>		מכל ארביח
<i>Re'ihu bagevul bah,</i>		רעה בנח בה
<i>Hafu lah l'ijhem.</i>		הו לה לאיבם
<i>Gofu Phudu me'oni,</i>	3	גלת ידדה מעני
<i>Umdro' 'adai;</i>		ומרם עבדה
<i>Hi jaksiti baggijsin,</i>		הא יצבת בנים
<i>Lo' mde'a minch;</i>		לא מצאה מנח
<i>Raf'itlu baggijsin,</i>		רדפוה דמעה
<i>Bev kammegijin.</i>		בין המצרים
<i>Dur'khi Gijon abdel,</i>	4	דדני בין אבדה
<i>Mith'li bo' me'ed;</i>		מבלי בא מעד
<i>Kol 'i'aritlu Lucian,</i>		כל יקריה שממן
<i>Kol'nu me'achin;</i>		בדנם טאנחם
<i>Betiltitlu nigot,</i>		בתלתה נגח
<i>Vehf, me'ed lah,</i>		דא מדה לה
<i>Hafu garitlu krod,</i>	5	הו צדית לראש
<i>Oj'itlu klu;</i>		איבית סלי

11a2 **זר**. Unsere Correctur ist keine eigentliche Textveränderung, da **זר** wenig für die alterthümliche Form der 3. sing. fem. gehalten und dann entweder mit der gewöhnlichen Form vertauscht oder auch **זר** geschrieben werden konnte, was eben so gut die Auflösung durch **זר** zulässt. Wenn so alle Verba dieser Strophe als zweite Personen sing. fem. und alle Subjekte als Vocative aufgefasst werden, schwinden mit einem Schlage alle metrischen Schwierigkeiten. 2b1 **זר** (mit sehr überflüssigem Suffixe); 2c3 jetzt vor 2e1. Uebersetzg: kein. 3e1 vorher **ל**. 4d1 **מנח**.

<i>Ki Jahel hage hagah,</i> <i>'Al rob g'm'alla,</i> <i>'G'alla hal'eha l'eh,</i> <i>Laf'at carimo.</i>		כי "היה חגה על רוב גמ'אלה עלילה הלכה לה לפ'ת צרמה.
<i>Vajj'et' mitbat T'jion,</i> <i>Abel' hal' h'd'vach;</i> <i>Raja par'ha k'illa,</i> <i>Lo' m'et'z m'et'z;</i> <i>Vajj'et'ha bel' k'ach,</i> <i>Laf'at rof'fimo.</i>	8	וצא סבת צן אבל כל הדב היא צרה באדם לא מצא מצא ולפ'ת בלא כח לפ'ת רפ'מו.
<i>Zah'ra hal' m'achmadilla,</i> <i>'Ser m'et'z g'd'm;</i> <i>Ba'fil' am'ach be'et' car,</i> <i>Vem' m'et'z lah,</i> <i>Raf' carim, roch'gu,</i> <i>'Al m'achmadilla.</i>	7	וצרה כל מחמד אשר מ'צ קדם בב'ל צרה ב'ד צר אין צר לה ראו צרם רחוק על מחמד.
<i>Chaf' ch'et' T'ru'it'm;</i> <i>L'aidi haj'la.</i> <i>M'kabb'd'ha h'iz'd'ha;</i> <i>Ba'f' v'ad'la,</i> <i>Gam' k' ja'Ch' m'ach'm,</i> <i>Vat'it'ah de'ha.</i>	8	חפ' חפ'ת תר'יתם ל'אידה ח'לה מכבד'ה ח'ז'דה בא'פ צד'לה גם כ' יא'ח' מ'אח'מ וה'ת'ה ד'ה.
<i>Tu'it'ah b'it'it'ha;</i> <i>Lo' m'et'z m'et'z;</i> <i>Kaf'la m'et'z g'd'm;</i> <i>Ba' m'ach'm lah,</i> <i>Raf' Jahel, et' m'et'z;</i> <i>Ki b'it'it' d'et'!</i>	9	ט'ית'ה ב'ית'ת לא וצרה אחרת (ט'ת) ותרד שלא אין מ'צ לה ראה " אה מ' כי וצרה אה.
<i>Lad'ha par'et' T'jion,</i> <i>'Al m'achmadilla;</i>	10	ידה פ'רה צן על מחמד.

Ge3 ist die sonderbare Punctation in M umso weniger nöthig, als das Thier-
bild in Ge-f gar nicht mehr festgehalten wird. 7a1 + ידעו ש עת צרה (am in 19,
während hier doch nur von der Erinnerung an das frühere Glück die Rede sein
kann). 7b1 + ו. 7a1 ו. 7f ist nicht eng mit dem vorhergehenden Verbum zu
verbinden, sondern zu übersetzen: wegen ihrer Abtrünnigkeit (kam es zu ihrem Falle
und dem Hohne der Feinde darüber). Das sonderbare Wort קפץ ist also nur ein
Irthum der Punctation und keineswegs als Anspielung auf Lev. xiv: 34-35 zu
rechtfertigen. 8a1 vorher p ל 8a1 vorher b. 8d1 vorher z. 10a3 ו (wodurch
die Auffassung von 10a2 und des defectiv geschriebenen Suffixes in 10a1 als 3. sing.

<i>Ki yllandut 'Danaq,</i> <i>Bidd, le' 'Abel gam.</i>		יְדִי (נָחַם אֲדִי בְּדִי לֹא אָבֵל עָם
<i>Sillā khāl ābbēt lē —</i>	15	שִׁלָּה בַל אֲבִי (לֹא)
<i>'Danaq bēpēbi,</i> <i>Qarē' 'le mō'ad gēnē,</i> <i>Lēbēle lēbēlēnē,</i> <i>Qat ābēnēh 'Danaq Mēppe.</i> <i>Lēb'ēlūt I'ēlōd.</i>		אֲדִי בִקְרִי קָרָא עַל מִסַּד (גֵּן) לִשְׁכַּת בָּדִי נָתַן חֶדֶךְ אֲדִי (מִסָּה) לְבִקְרֵית יְהוָה
<i>Pe'at 'Sijōn 'Ujūdān;</i> <i>En mēnāchēm lēh.</i> <i>Qarēh Jāhōd le Jē'qōd —</i> <i>Sēlāhē 'Sēvā;</i> <i>Hōf'at I'cāhālēm Cāhālē.</i> <i>Lāhēm bēnēhēm.</i>	17	מִסָּה בֵּן בִּיחַת אֶן מִנְחֵם לֶה צָרָה יִשְׁעָם מִבְּנֵי צִוִּי הָיָה יְהוָה לְחַיִּים (לֵהֶם) מִבְּנֵיהֶם
<i>'Al ellā 'm bēhēijē,</i> <i>'Eni jōr'dā māgā;</i> <i>Ki cōlēnē mēnācēm m'cāhālēm,</i> <i>Mēlōh mēfē,</i> <i>Hōf'at hēnēh bēnēhēm;</i> <i>Ki gēhēr 'Sēb.</i>	16	עַל אֵלֶּה אֲנִי מִבְּנֵי עֵינֵי יְהוָה מִגָּם כִּי רָחַק מִבְּנֵי מִנְחֵם מִלֹּה מִבְּנֵי הָיָה מִבְּנֵי מִנְחֵם כִּי גִבֹּר אִם
<i>Qūddēy hē' mēlōpāt Jāhōd,</i> <i>Ki jōr mēlōh.</i> <i>Sin'ē m'cāhālēm, kēd hē' mēnācēm,</i> <i>Ur'ā mēh'ēlōh?</i> <i>Hēlōtēy ābēhēlēnē,</i> <i>Hā'k'hā bēhēlōh.</i>	18	צִדִּיק דָּא (מִסָּה) * כִּי כִי מִבְּנֵי מִנְחֵם אֶן בַּל יִשְׁעָם וְדָא מִבְּנֵי מִבְּנֵי יְהוָה הָלָה מִבְּנֵי
<i>Qarē'ā mēnāc'hēnē,</i> <i>Yehēm cūmāc'hē,</i> <i>Kōh'ēhē m'cāhālēm cāhālēm,</i> <i>Ba'ir jōr'dā;</i> <i>Ki bēy'ā ābēl lāmo,</i> <i>Vēh'ē māgā.</i>	19	קָרָאתִי לְמִנְחֵם (וְדָם) רִמְסִי בְּדִי חֶדֶךְ (מִסָּה) מִסַּד מִסִּי כִּי בִקְרָא אָבֵל לֵם וְלֹא מִסָּה
<i>Bēd, Jāhōd, kē gēhēr hē,</i> <i>Mē'ijē m'cāhālēm!</i>	20	דָּא * כִּי צָר לִי מִבְּנֵי יְהוָה

15 fehlt am Schluss jedes einbeinigen Stiches ein Wort, da wahrscheinlich ein stichisch geschriebener Archetypus an der betreffenden Stelle defect war. 15f1 + 22. 16b1 so A; M + 22. 18e absolut vorausgeschickter Nominativ. 19f mē'ēlōpāt; mē'ē mē'ēlōpāt (aus 16d). 20e2 Jāhōd mē'ēlōpāt; mē'ēlōpāt. 20f2 mē'ēlōpāt (unmögliche Er-schwerung der Construction).

<i>Nehpāhā ihlā beqitā;</i>		וְהָיָה לָנוּ בְּקִיטָה
<i>Ki nūro nūreli.</i>		כִּי בָרָא מֵיִם
<i>Michūg ihlā'lanī chāreh,</i>		מִיָּחָג שֶׁלָּנוּ חֹדֶשׁ
<i>Babbiyū mēvūt.</i>		בָּבִי אֵלֵינוּ
<i>Sau"ā, ki nē'uochā -ni,</i>	21	שָׁמַע כִּי נִשְׁמָחָה אֲנִי
<i>Kā nē'uochānū lī;</i>		אֵין מִנִּי לִי
<i>Sau"ā vā'dlī, pāpū;</i>		שָׁמַע דְּמִי יִשְׂרָאֵל
<i>Ki -ihā 'apū.</i>		כִּי אֵת עַמָּה
<i>Hab'itā jōn, yārā'ta.</i>		הִבֵּיתָ יְיָ קִרְיָת
<i>V'jāhū khamōnū!</i>		וְיָחַד בְּמִי
<i>Tabē' kol rā'atūn,</i>	22	תָּבֵא כָל רְעִיבָה
<i>T'mahē 'fannāhū;</i>		(מִיָּחָג) לִפְנֵיךָ
<i>V'olēt lām, k' -tēr 'ol'it lī,</i>		וְעֵלֶה לִּי בְּאֵשׁ עֲלִילָה לִי
<i>'Al kol pēlō'aj;</i>		עַל כָּל פְּעֻלָּה
<i>Ki rābbet d'mecholaj,</i>		כִּי רַבֹּת אֲמִתּוֹת
<i>Vallāhī dārevaj.</i>		וְלֵבִי דָבָר

II.

<i>Ekhā jō'it bēppū —</i>	1	אֵיכָה יִשְׁכַּח אֵשׁ
<i>'Domāj -t hat 'l'jōn!</i>		אֵדֵי אֵת כֹּחַ עֵץ
<i>Hilikh miltōmājū drev —</i>		הִשְׁלַח מִסִּטִּים אֶרֶץ
<i>T'f'art Jiprōt;</i>		תִּפְרֹת יִשְׂרָאֵל
<i>Yelō' zahhār k'domā rāglān,</i>		יֵלֶךְ וְכֹחַ הָרֶגֶל
<i>Bejōnū āppū.</i>		בְּיוֹם אֵשׁ
<i>Billā' 'Domāj, lō' chānāl.</i>	2	בִּלְעָדֵי אֵדֵי לֹא תִשָּׁל
<i>Et kol u'at Jā'goh;</i>		אֵת כָּל אֲתָר יַעֲקֹב
<i>Hārā' bē'hrāthū —</i>		הָרָם בְּעִמְרָתָה
<i>Mib'v'at hat J'hādā;</i>		מִבְּצֻרַת כֹּחַ הָרָה
<i>Higgil' lāvāj, shillā,</i>		הִגִּיל לְאֶרֶץ חֵלֶל
<i>Malhāh n'pārāthā.</i>		מִלְחָמָה יִשְׂרָאֵל
<i>Gadd' loch'rī āppū —</i>	3	גִּדַּד בְּחַד אֲמִתּוֹת
<i>Kol qārū Jiprōt;</i>		כָּל קֶרֶן יִשְׂרָאֵל
<i>Hilāh achīr jōmōn,</i>		הִשָּׁח אֲחִיר יִשְׂרָאֵל
<i>Mipp'at hā'jōb;</i>		מִפִּי אֲחִיר יִשְׂרָאֵל
<i>Vājō'at b' Jā'goh k'v'it lāh,</i>		וְיָבֵד בְּעֵד יַעֲקֹב כֹּחַ לֶחֶם
<i>Akh'it kol sālāh,</i>		אֲכִילָה וְכָל מִלְחָמָה

21c1 vorher *אֵשׁ* by (verrät sich dadurch als Glossa, dass es nicht vor 21 a steht). 22c4 so A; M *עֵלֶה*. 112f1 *בְּאֵשׁ עֲלִילָה* *אֲמִתּוֹת*; *אֲמִתּוֹת*.

<i>Darékht qastl kanzab;</i>	4	חד קשת ארם
<i>Lif'ra'tam aqzab.</i>		ולקראתם שם
<i>F'mini kagiz, wafidray,</i>		ימי בצר יהיה
<i>U'khal mulehmadli 'afaz;</i>		ולכל חסדו עז
<i>Bu'it hat Q'ffon af'fah —</i>		בארז בת ציון ששך
<i>Kahl chamah.</i>		האש המר
<i>Ilajz 'Dunaj kanzab,</i>	5	יהיה ארז ארם
<i>Billa' Jip'ad.</i>		בילע יפאקל
<i>Billa' hat Armanatun.</i>		בילע כל ארמנו
<i>Sichu mulep'ar;</i>		שחת מנצור
<i>Vaff'arek k'hal Jichila —</i>		דרכם בפת יהיה
<i>To'niya a' nija.</i>		האמה ואנה
<i>Vaff'elcham kagani m'kiz;</i>	6	יהלם כנן שם
<i>Sichu m'atun</i>		שחת מנצח
<i>Sikkach Jah m'f'ar k' Q'ffon.</i>		שם " (מנצח) בצר
<i>M'el m'ab'at;</i>		מנצח וסבת
<i>Vaff'in'az k'el'm appi m'at,</i>		הוא כנן אפי מנצח
<i>Vakk'ham m'ar.</i>		בנצח (מנצח)
<i>Zandeh Adonaj m'at'chir,</i>	7	ונח אדני מנצח
<i>N'le m'ap'at;</i>		אנח מנצח
<i>Hagiz k'f'ad k'el ch'ant,</i>		המנצח כנן ארם
<i>Armanat'ha.</i>		ארמנו
<i>Qel m'atun k'hat Jichil,</i>		קל מנצח בפת "
<i>Kajani m'at.</i>		כנן מנצח
<i>Chav'it Jichil k'at'chil —</i>	8	חשב " (לחשב)
<i>Chav'it hat Q'ffon.</i>		חשב בת ציון
<i>Nafaz qur, k' hat'chil, Jah;</i>		נפח קל לא חשב " (א)
<i>Jah m'at'chil a;</i>		יה מנצח
<i>Vaff'at'chil ch'el m'at'chil,</i>		ואכל חל ומנצח
<i>Jach'it m'at'chil.</i>		יהו אכל
<i>Tah' k' hat'chil F'm'at'chil;</i>	9	מנצח ארז שחת
<i>Al'el k'at'chil.</i>		אלה ברת

4b1 muss aus A ergänzt werden, da sich eine Hand nicht aufstellen kann, auch das Metrum sonst ganz zerstört wäre. 4c-d = seine Rechte war wie eine Schwertschneide, welche würgt, für alles dem Auge Erfreuliche (die Punctuation zu tautologisch). 5e3 ~~was~~ (höchst listiger Wechsel mit dem Genus im Subjekt). 7e4 ist ein absol. und 7d Asyndeton. 8e3-4 = unerschütterlich, unwiderstehlich. 8e5 in Cod. Alex. erhalten. 8d = seine Hand vernichtet. 9d3 jetzt mit falscher Aussprache hinter 9b1 gesetzt.

<i>Malakk' e'parrha k'g'jina;</i> <i>En ilen e'p'har,</i> <i>N'hilha le' naqan —</i> <i>Chazca uqj' Jiheli.</i>		מלכה ושירת בנים אין תורה ושכח נבאיה לא מצא דון פי
<i>Jel'la' la'req, Jiddelana,</i> <i>Ziq'ni bat Q'jina;</i> <i>He'le 'afar 'al e'etam,</i> <i>Chayket p'qpin.</i> <i>Horidu idary e'etam —</i> <i>P'luhi J'ruddim.</i>	10	ישבו לארץ ידמו וקני בת צין העלו עפר על ראשם חזרי שקם תורדו לארץ ראשן בתלות ידשלים
<i>Kale had'na'at 'et 'etaj;</i> <i>Chanderu'ru me'aj,</i> <i>Nitjakk' la'req k'heli,</i> <i>'Al l'har l'el' 'ama-;</i> <i>Ho'p'at 'all' e'j'etaj,</i> <i>Me'ch'elot q'irja.</i>	11	כלו בדמעת עני המרסו מני ושפך לארץ כבוד על יסרי בת עמי בשפך טיול חנק בדמעת קיריה
<i>Le'manidim jam'ru;</i> <i>-J'e d'jina e'j'etaj;</i> <i>P'ha' Al'etam k'ch'elal,</i> <i>B'et'ch'elot 'ar;</i> <i>Beh'ttepp'elak' m'f'etam,</i> <i>El e'etaj jam'etam.</i>	12	לאמנם יאמרו איה דין צין בהתעצפם בחלל בדמעת ער בדמעתך נשעם אל חוק אמנם
<i>Ma "idekk, ma 'dommü lakk,</i> <i>Hakkat J'ruddim?</i> <i>Ma al'el lakk' en'ndoh'mekk,</i> <i>H'ndat bat Q'jina?</i> <i>Ki g'edot k'ijjam' ih'rekk;</i> <i>Mi j'evapp' lakk'?</i>	13	מה אשך מה ארסה לך הבת ידשלים מה אשה לך ואנהך בתות בת צין כי גדול מים שבדך מי ידשא לך
<i>N'hij'elak' gam' ch'ant lakk —</i> <i>Akk' ilen' u'd'elak;</i> <i>V'el' q'illa' 'al "ed'ek,</i> <i>L'h'elak' ih'el'ek;</i> <i>V'aj'el'ek' lakk' m'aj'elot,</i> <i>Šar' šar' d'and'el'ekim,</i>	14	נבאך גם דין לך אך שוא ותפל ולא נלו על עניך לחשב שפך דשו לך מנאח שוא ומדחם
<i>Šaf' q'at' al'el' k'aj'el'ekim,</i> <i>Kal' 'il'ra' d'arekk;</i> <i>Šar' q'at' jam'et e'etam,</i> <i>'Al l'el' J'ruddim;</i>	15	שפך עלך בנים כל עברי דרך שדך נש ראשם על בת ידשלים

10d1 var. 11a2 (st jota) var 9e1 und 14b1 var 16e1 garathen. 14e2 ist
stet. aliusfatus. 15e2 var. 15e1 + רש.

[illegible]

14b1 M \equiv 20a3 wegen 21a1 unentbehrlich. Zu übersetzen: Ja, Du wirst deiner Treue gedenken und meiner Seele (tröstend) zusprechen. 22a4 von Parallelismus erfordert; M hat \equiv , der ursprüngliche Übersetzer in A \equiv 22a1 μ = \equiv . 22a3 und 22b1 vorher \equiv (durch die Textveränderung in 22a4 notwendig geworden). 23a2 noch bei dem ursprünglichen Übersetzer in A als *Salve* (was man später als Anfang einer zweiten Übersetzung von 22 verwendet hat) erhalten, indem nur dem Zufalle der dritten Person, wie im Parallelismus, bereits das der zweiten einbehielt. 23b2 μ (während doch vorher und nachher von Gott in der dritten Person die Rede ist).

<i>Tob Jāhuū ligōdhu,</i>	25	עב " לקח
<i>L'angf, tūkrānūm;</i>		לנפש תודעו
<i>Tob, jēnchēl, enlānūm.</i>	26	עב ייחל ודעם
<i>Lā'ū'at Jāhuū;</i>		לתשעה "
<i>Tob liggetōr, kē jippa,</i>	27	עב לגבר כי ישא
<i>'Ot ānē'ūne.</i>		על בוער
<i>Jetōh paddē enjōddam,</i>	28	ישב ברך ידם
<i>Ki nēlōl 'ālay;</i>		כי נשל עלו
<i>Itēn bil'dfar pīhu,</i>	29	יתן כסף מה
<i>Uti jēt āqes;</i>		אלי יש תקוה
<i>Itēn t'makkēhu tūchi,</i>	30	יתן למכה לחי
<i>Sipō' hochērpā.</i>		שבע כדירה
<i>Ki lō' jēndeh le'olam,</i>	31	כי לא זנת לעלם
<i>Lo' jittōl 'Dināj;</i>		ואם ישא ארני
<i>Ki lū āqēd, vōrtaham,</i>	32	כי אם דנה ודעם
<i>Kerōt ehādānū.</i>		כדם חסד
<i>Ki lō' 'innal mīllikō,</i>	33	כי לא ענה מלכו
<i>Vajjāggū 'ūd it.</i>		ודנה בני אש
<i>Ledākke' tūchat rāglay,</i>	34	לדכא תחת רגלו
<i>Kol 'āre āre;</i>		כל אשר ארך
<i>Lehātjet mēpāq gāber,</i>	35	לדעת משפט גבר
<i>Levōd p'as 'Eljōn;</i>		ולווד פני עליון
<i>L'acūt ādām berōb,</i>	36	לעזת אדם ברבו
<i>'Dināj lo' rēn?</i>		ארני לא ראת
<i>Mi zū, andr, vattihī,</i>	37	מי זה אשר ותר
<i>'Dināj lo' gēnā?</i>		ארני לא צוה
<i>Mippēl 'Eljōn lo' vōq',</i>	38	מפי עליון לא תצא
<i>Har'at v'hāggōb?</i>		ודעת ודעם
<i>Ma-jjōlōndū ādām chaf,</i>	39	מה יתאנן אדם חי
<i>Gēbār 'al eh'itau?</i>		גבר על תשא
<i>Nachp'ā darkēnu v'ādeh'rah,</i>	40	נתפסה ריבנו ונתקדה
<i>V'nabīha 'dē Jōh'.</i>		ונשבה ער "

26a2 ויחל. 27a4 steht vorerst absolut (= dahn), indem der Accusativ erst nachträglich im Parallelismus angeschlossen wird. 29 ist wohl kaum vom Uebersetzer, sondern erst von einem griechischen Abschreiber wegen des Hauptbotaletums übersehen worden. 38a4 hat dasselbe unbestimmte Subject wie 37a4, da 38b als Apposition zu betrachten ist, wie schon die Verbalform nahelegt. 40a3 ist das He Suffix der 3. sing. fem. und bezieht sich auf das vorhergehende Wort, welches Singular sein soll.

<i>Niṣā' l'haṭṭan - l' kōppajin,</i>	41	נֶסֶא לַחַטָּא אֶל כּוֹפִים
<i>El El baḥḥamajin!</i>		אֶל אֶל בַּחֲחִים
<i>Niṣā' an ḥamarin;</i>	42	נֶסֶסְנָא זִמְרָא
<i>-Tā lō' nāḥḥā.</i>		אֶת לֹא נָחַת
<i>Sakkāta l'af, ḥarāḡta,</i>	43	סָכַת כֹּאף הָרַגְתָּ
<i>Velā' chamālta;</i>		וְלֹא חִמַּלְתָּ
<i>Sakkāta l'ḥanān lāḥ,</i>	44	סָכַת חֲנָן לָךְ
<i>Me'ḥōr tēfilla;</i>		מִחֹר תְּפִלָּה
<i>Ḥēl ḥanān l'ḥanān,</i>	45	חֵד וְחֵן חֲנָן
<i>Beḡarḥ lū' ḥanān.</i>		בְּקֶרֶב הַחֲנָן
<i>Pagā' alēn jāhem —</i>	46	פָּגַע עֲלֵינוּ יָהוָה
<i>Kol ḥēbēn;</i>		כָּל אֲבֵינוּ
<i>Pachē nifanē lōjā lān.</i>	47	פָּחַד וְפָנַת הָיָה לָנוּ
<i>Haḥḥē v'ḥaḥḥē.</i>		הַחֲתָה וְהַחֲתָה
<i>Puḡē majnā tēraḥ 'ḥōl,</i>	48	פָּלַג מַיִם תִּרְדַּךְ עֲנִי
<i>'Al ḥēbē ḥōl 'anā.</i>		עַל חֲבֵר כֶּת עָנִי
<i>'Eul nēḡ'el v'lu' ḥēnā,</i>	49	עֲנִי נִגְדָה וְלֹא תִרְחַם
<i>Meḥā ḥafḡḡt;</i>		מִחָן חִפַּגְתָּ
<i>'Ad jāḡḡf v'jēre' Jāheḥ —</i>	50	עַד יִשְׁקָף וְיִרָא יְיָ
<i>El mīḥamajin.</i>		יְיָ מִיִּחְמָם
<i>'Eul 'olā l'māfā,</i>	51	עֲנִי עֲלִילָה לַמַּשִּׁי
<i>Mīḥēl v'neḥ 'ir.</i>		מִיִּחַל בֶּת עִיר
<i>Qōḥ qāḥn- k'ḡppor qīraḡ,</i>	52	קֹד קָחֵן כֶּפֶר יִרְאֶה
<i>Kol ḡ'ḥēḡ ḥimam;</i>		כָּל אֲבִי חֵם
<i>Qam'ā ḥ'ḥē ḥāḡḡ nāfā,</i>	53	קָמַת כֶּסֶר חַי' נֶפֶשׁ
<i>Vajjadda ān lō.</i>		וַיִּדֹּא אָנֹכִי
<i>Qafū majn, 'al vōḥ ḥān;</i>	54	קַפּוּ מַיִם עַל רֹאשִׁי
<i>Anḏrē: nēḡdrē.</i>		אֲנִדְרֵי נִגְדְרֵי
<i>Qarē'ḥ ḥm'kha, Jāheḥ,</i>	55	קִרְאֵהוּ סֶכֶךְ יְיָ
<i>Mīḥōr sachḡḡjot.</i>		מִיִּחֹר תַּחֲתֵה
<i>Qōḥ ḥm'at mīḥkha:</i>	56	קֹד מַסַּח אֲנִי
<i>-L. tō'leḥ l'ḥan'āḥ!</i>		אֶל תַּעֲלֵם לַחֲתָה

42a1 M וַיִּשָּׂא וַיִּשָּׂא; A hat bei aller Wörtlichkeit kein *ḥaḡḡ*, scheint also nicht vorgefunden zu haben. 43a2 + וַיִּרְאֵה 43b1 = A nach manchen Textungen (wie Cod. Alex., Syrohex. Compl. Ald.); die anderen wohl nach der hebräis. *veritas* *restaur.* 50b1 eigentlich unumkehrlich, scheint weggelassen zu sein, weil man dieses Klagelied schon früh irrig für einen Rückblick Jeremia's auf seine Leiden im Grubengefängnis hielt. 52—54 fordert das Metrum die Ergänzung eines Wortes am Ende jedes einzeiligen Stiches; wieder ein Zeugnis für einen altchald. geschrieben und an der betreffenden Stelle beschädigten Archetypus. 56a2 hat

<i>Qavāla 'šjōn, -grāhka;</i> <i>Amātar 'l šir!</i>	57	קבצת ביום ארצך אמרת אל תרא
<i>Rabā, 'Dand, rād huf;</i> <i>Qadla chājjaj.</i>	58	רבת ארץ רבו נפש נאלת הי
<i>Rakta, Jdh, 'avdat;</i> <i>Šef'tā mīpāp!</i>	59	ראת י עותתי שפתי שפתי
<i>Rakta kol nīg'mān,</i> <i>Kol mēh'botām ū.</i>	60	ראת כל נקמתם כל מחשבתם לי
<i>Savā'ta chērpān,</i> <i>Jah,</i> <i>Kol mēh'botām ū.</i>	61	שמעת תרפתם י כל מחשבתם לי
<i>Šif'tā qamāš 'v'hej'jōm,</i> <i>'Alāš kol hājōm.</i>	62	שפתי קמי העם עלי כל העם
<i>Šibām 'v'qindām hābbaj!</i> <i>'Nī mōnglādām.</i>	63	שבתם וקמתם הבם אני מנגחם
<i>Talib lahēm g'mul, Jāhū,</i> <i>K'ma' 'l jādām!</i>	64	תשב להם גמל י כמעשה ידיהם
<i>Tūtā lahēm n'gīnād leb,</i> <i>Tūlāt'kha lahēm!</i>	65	תתן להם מנת לב חאלתך להם
<i>Tirdōš bēf 'v'takmīdām,</i> <i>Mūlāh' 'v'ne Jāhū!</i>	66	תרדף באף ותשמדם מחמת שמי י

IV.

<i>-Kha jē'm salhāš jān,</i> <i>Hakkātām hājjaj;</i> <i>Tūpp'kham dh'ne qādā,</i> <i>Berūt kol chājjaj!</i>	1	איכה תם דב יין הבתם הבם תשתכנ אבני קדם בראש כל תחת
<i>Bend 'šjōn, hēj'gān,</i> <i>Han'sillām 'š'fa,</i>	2	בני צן דקדם המסלאם בסו

sich die ältere Form der 3. sing. fem. perf. erhalten, weil sie für die zweite Person gehalten ward. 56a3 jetzt hinter 56b2 gerathen, obgleich man wohl die Augen, aber nicht die Ohren verüßelt. 56b gibt den Inhalt des im Paralelistischen schon als erhört bezeichneten Hilferufes an. 56b3 vorher לַיְיָ, offenbar eine sehr unglückliche Variante zu dem folgenden Worte. Dem Gott gebeten wird, sich nicht vor dem Hilferuf des Bittenden zu verborgen, ist ganz angemessen; aber wer wird sagen: verbirg dich nicht vor meiner Erleichterung!

61b3 v. 62 ist kein selbständiger Satz, sondern fügt nur weitere Objects zu denen in 61 hinzu. IV 1a3-4 = altes Gold (vgl. Prov. viii 18). 1a4 אֶזְרָא (wo die sonderbare Orthographie vielleicht auf die Nichtursprünglichkeit des letzten Buchstabens hinweist).

<i>Ekka' nach'el'el' lail'el' charb,</i> <i>Ma'et f'de jéger?</i>		אֵיכָה נֶחֱשֶׁב לְנֶכֶד־יָדַיִם מִנְעִמָּה יֵד יָדָיִם
<i>Gim' tiamen thaleq' tad,</i> <i>Hen'q' garfhan;</i> <i>Bem'it 'amot' lalkhar,</i> <i>Kaj' taim' l'aidhar</i>	3	וְגַם מִן חֲלָצֵי עַד הִנֵּנִי מִדִּירָה בְּנוֹת עַם לֹא־בָר סִיעֻם בְּמִדְבָּר
<i>Dabiq' lebin' jany,</i> <i>El' thikha b'qam'</i> <i>'Odlim' al'ia' l'ichem;</i> <i>Purq' en' idlem.</i>	4	רָעָה לֶשֶׁן יָנֵק אֶל חֵבֵי בְּצָמָה עֵלִילִים שָׂאֵלִי לָחֵם פָּרַשׁ אֵין לָחֵם
<i>Halkhalim' l'aidharim,</i> <i>Natamim' b'chagot;</i> <i>Hatamim' "le' tala',</i> <i>Chab'q' arpatot.</i>	5	הֶאֱבִילִם לְמַעֲרֻם נִשְׁמָה בְּחֶזֶק הֶאֱנַמִּם עַל תִּלְוֶה חֶבְקֵי אֲשַׁפֹּת
<i>Vejjiglat' "e'en' hat' d'mat,</i> <i>Mechaleit' S'dom,</i> <i>Hutafakha' th'ma' raga',</i> <i>V'le' chala' jadaim.</i>	6	וַיִּסַּח עֵן בַּת עָמִי מִחֲמַת סֹדִם הִחֲבֵתָ כִּמוֹ רֹעַ וְלֹא חָלָה יָדַיִם
<i>Zakha' n'el'ruha' m'idnily,</i> <i>Qach' mambalah;</i> <i>Al' ma' na' q' f'araim,</i> <i>Sappir' gurdam.</i>	7	זָכָה נִזְרִיהַ מִסֵּלֶנִי צָחַה מִחֲלָבִים אִדְמוֹ מִנְעַי פִּנְנִים סַפִּיר גִּרְדָּמִים
<i>Chatalik' m'el'ehar' to'rdam;</i> <i>Lo' alk'ru' b'chagot.</i> <i>Qafid' 'ardim' 'al' 'd'qam;</i> <i>Jabot, hajot' kh'et,</i>	8	חֲסֵה מִשֹּׁדֵר חֲאָרִם לֹא זָכַר בְּחֶזֶק צַפִּיר עֹרֹם עַל עֲצָמַיִם יִבֹשׁ הָיָה כֶּסֶף
<i>Tahim' hajot' chal'el' charb,</i> <i>Mechal'ia' el'ah;</i> <i>Schem' f'arim' ai'duqqarin,</i> <i>Mil'notot' p'adaj.</i>	9	סָחַם הָיוּ חֲלָלֵי חֶרֶב מַחֲלֵלֵי רָעַב סָחַם זָכוֹ מִדִּקְרָם מִתְנַבֵּה עַד
<i>J'de' midim' r'el'hammijet,</i> <i>Bil'tu' jal'd'ham;</i>	10	יְדֵי נִשְׁמָה רִחֲמִנִּיתִי בְּשָׁלוֹ יִלְדִּיקִי

3e1 verliert die Lesart in A den Voraug, weil hier im eigentlichen Sinne von Müttern die Rede ist, welche ihre Kinder verschmachten lassen müssen. 6d2 + 7. 7c2-3 M ~~am~~ ~~ay~~ (durch kein quid pro quo zu rettende Unmöglichkeit); A nur ~~am~~. Uebersetzung: rüher waren sie als Korallenfische; sapphirblau ihr Schnitt (Geduld). 10a ist ein selbständiger Satz: die Hände der Frauen sind nun mit-leidig (aber in dieser Noth mussten auch sie unheimlich werden).

<i>Ḥayyā lebārot lānu,</i> <i>Baššān lāt 'annu.</i>		חַיָּי לַבָּרוֹת לָנוּ בַּשָּׂנָה בַּת שָׁנָי
<i>Killā Jahwā et-ek'māto,</i> <i>Ḥafīkūh ek'ron āppa;</i> <i>Yāššūqot bē be Qijjān,</i> <i>Vat'khāl f'adūha.</i>	11	כִּלְיָהּ יַהְוָה אֶת-עֲמָתוֹ חָפְזִיכֶם עֲרֹנִי אִפְּסִי יָאֲשֻׁקוֹת בֵּי בֵּי קִיִּיָּאן וַתִּחְלָל פְּאֻדֶּיהָ
<i>Lo' hē'm'na māl'khu d'roz,</i> <i>Kol jāl'he tēbol,</i> <i>Ki jāba' qār vedjah —</i> <i>Hin"rē I'rubbēem.</i>	12	לֹא הֵמָּנָה מַלְכֵּךְ דְּרוֹז כֹּל יָאֵל־הֵה תֵּבֹל כִּי יָבֹא עָרָא וְדִיָּה — הִינֵּה רֵעִי יִרְבְּעֵם
<i>Meḥāllānūt n'biḥa,</i> <i>'Vovūt koh'nūha,</i> <i>Ḥašifekḥim beqirbah —</i> <i>Demi qalidigim.</i>	13	מַעְחָלְלָנוּת נְבִיחָה 'וּוּוֹת כֹּהֲנֵיהָ חָשִׁיפֵכִים בְּקִרְבָּהּ — דֵּם קָלִידִים
<i>No'ā 'le'ria baḥūqot,</i> <i>Negō'lu bādānu,</i> <i>Belo' juḥk'ū, jiggā'u,</i> <i>Bilbēnēhem.</i>	14	נֹעֵה לִּרְיָה בַּחֻקֹּת נִגְוֹלוּ בַּדָּאנוּ בִּלְוֵהוּ יִחְכְּמוּ, יִגְגְּאוּ בִּלְבִּנְיָהֶם
<i>Serā, qar'd lām, sārū;</i> <i>Serā, 'l āggā'u!</i> <i>Ki nāgu, -n'rā baggōjīm;</i> <i>Lo' jō'fu lāgar!</i>	15	סֵרָא קָרָד לָאֵם סָרָו סֵרָא אֶל אֲגָגָאוּ! כִּי נָאֻגוּ, -נִרְאָה בַּגְּגֹיִים לֹא יִשְׁפֹּט לָגֵר
<i>Pmē Jahwā chll'qāmo,</i> <i>Lo' 'l'chēll'qāmo.</i> <i>Pmē khāh'āma lo' nāpa';</i> <i>Z'qānu lo' chānu.</i>	16	פִּמֵּי יַהְוָה חֲלַל־קָאֻמוֹ לֹא לִחְלַל־קָאֻמוֹ פִּמֵּי כְּחָא־אִמָּה לֹא נָאֻפָּא זִקְנָנוּ לֹא חָנָנוּ
<i>'Adēn tūh'jān 'mānu,</i> <i>Ed 'āzātānu.</i>	17	עֲדֵן תְּהִלַּת־יָנָנוּ אֵל עֲזָתָנוּ

11d יִשְׁפֹּט לָגֵר. 13a zu ergänzen: dennoch geschah es. 14 schildert bereits ausschließlich die Gleiches mit Gleichem vergeltende Strafe; das Blut an den Harn-irrenden ist nicht das von ihnen vergossene, sondern ihr eigenes oder das ihrer Unglückseligen. 14e2-3 sind die fremden Völker unter dem unbestimmten Sub-jecte verstanden. 15a1 + יִשְׁפֹּט (ein auf irriger Herbeileidung von Lev. xiii 45 be- ruhender Zusatz, da die Laufenden ja keineswegs die Jüdler, sondern die abweisenden Helden sind). 15c = als sie flüchteten, sprach man unter den Völkern. 15e2 + יִשְׁפֹּט (wohl ursprünglich Randglosse, welche eine, aus 14a entnommene, Variante an יִשְׁפֹּט angibt). 16b1 + יִשְׁפֹּט. 16e-d ist Gott Subject. 17a1 = noch jetzt (hin- sichtlich der irrigen scriptio plena am Ende des Wortes differieren Ketib und Keri).

<i>Beḡpōtēn hābēl,</i> <i>El qōj, lē jūb'.</i>		בצפתו הכל אל י לא יסע
<i>Qaidō q'adēnā mīllāhki,</i>	18.	צד צדית כלב
<i>Bi'rāhōthān.</i>		כרחתו
<i>Qardh, waf'ā jāmīn;</i>		קרב ולא יסע
<i>Kē hā' qigḡān.</i>		כי לא קצו
<i>Qallān hājēl waf'fān,</i>	19	קלם חד דרשני
<i>Mīnāḡ'ra ḡmāyā;</i>		מנשרי טמא
<i>'Al ḡhārīn d'ḡḡān,</i>		על חרש דלקני
<i>Bamāḡdān wābān.</i>		במגד ארבו
<i>Ruch - pōm, w'āch Jah, allān,</i>	20	רח אשני משה י נלכד
<i>Bi'rāhōthān.</i>		בכרחתו
<i>Abē andrōn N'ellā;</i>		אבר אנדרו נעלי
<i>Nichjā haggēḡin.</i>		נחיה בוג
<i>Siḡl wāpā'elē, hēl 'Dām,</i>	21	סגל ופא'על בת אדם
<i>Jāhēl hānēḡ!</i>		יפח נאמן
<i>Gām 'āḡjē ḡḡar hōl Jāh;</i>		גם עגלד חגבר כס י
<i>Tāḡ'ri w'āḡ'elē.</i>		חגבר ופא'על
<i>Tām ḡwānēh, hēl ḡḡām,</i>	22	חם חגבר בת צן
<i>Lē ḡḡāḡlāḡh;</i>		לא לחגלגך
<i>Pāḡdēl w'āwānēh, hēl 'Dām,</i>		פגד עגבר בת אדם
<i>'Al ḡḡāḡlāḡh.</i>		על חגלגך

17e1 = indem wir vergeblich ausschauen. Das Wort ward *irig ḡḡ'fēdēl* (auf unserer Wache) ausgesprochen, dessen Jod man dann für consonantisch hielt und so die gegenwärtige Uniform zustande brachte. Jetzt folgt darauf *וַיָּבֶה*, wodurch 17e-d in die Vergangenheit verlegt werden, während sie doch deutlich einen mit dem Vorhergehenden gleichzeitigen Nebensatz bilden und die richtige Hoffnung auf ägyptische Hilfe als noch immer nicht geschwunden bezeichnen. 17e2 setzt an das Ende von 17b gerathen. 18e1 + *וַיָּבֶה* (aus dem Paralelismus wiederholt). Uebersetzung: genacht ist, dass unsere Tage sich erfüllen (zu Ende gehen). 19e2 + *וַיָּבֶה*. 20e wörtlich: von (dem Gehirgeneln) unter dessen Schatten wir gewagt (gehofft) hatten, dass wir unter den Völkern Loben (Hoff) finden würden. Das Suffix ist Complement zu *וַיָּבֶה*. 21b2 = A; M + *וַיָּבֶה* (unnützlich, da Jod zu des *Scham des Gamm* gehörte, *ḡḡ* also nicht Iduma sein kann). Das Wohnen im Lande ist emphatisch zu verstehen und zu übersetzen: die du (jetzt noch sicher und glücklich) in deinem Lande wohnst. 22b1 + *וַיָּבֶה*. 22d1 vorher *וַיָּבֶה* (sehr störend, da das Verbum hier eine ganz andere Bedeutung haben soll, wie in 22b).

V.

<i>Z'khor, Jah, nül hāja lānu;</i>	1	זכור יא מה היה לנו
<i>Habbēl ei ehērpātēnu!</i>		הבט את הערפתי
<i>Nachallatēnu fādēnu,</i>	2	נחלתי לך
<i>Batēnu lēachhrijjina.</i>		בתי לנשים
<i>Stonim hājina, tu ab;</i>	3	יתום הני את אב
<i>-Mnūtēnu kēalmānet.</i>		אמנו בארמנו
<i>Mmēnu ūkhāp batnu;</i>	4	מימינו בסקס שמו
<i>'Egēnu blū'chir f'bu.</i>		עמינו במדבר נא
<i>'Al gāveartēnu nirdaf;</i>	5	אל גאדתי לך
<i>Jagd'nu, ū' hūndch la.</i>		יגדתי לא הניח לי
<i>Migrājina nātēni fād;</i>	6	מגדתי נתי לך
<i>Atbir, Mf'bu'a lānu.</i>		אמר לשבט לך
<i>'Batēnu mād'f, tuam;</i>	7	אבתנו מדא אנו
<i>'Vemētehu mād'f.</i>		ממדתו מדא
<i>'Alldēnu mād'f la lānu;</i>	8	עבדנו מדא לנו
<i>Forē en mājād'f.</i>		פרק את שר
<i>Bnāstēnu mād' lēchēnu.</i>	9	בנאסנו נא לך
<i>Mipp'ni charbi hānuillbar;</i>		מפי חרב העבד
<i>'Orēnu k'tānuar nikhmar,</i>	10	עדינו כתר נכמר
<i>Char mipp'ne zāl'fet rē'ab.</i>		(חר) מפי ולפת רב
<i>Natim be Qijon 'lānu,</i>	11	נתימ בען עני
<i>B'tulot k'arē Jehūda;</i>		בתולה בעני יהודה
<i>Serba bejād'f nālū,</i>	12	שרם בדם נאלו
<i>Pne z'ghūm lē' nakhēnu.</i>		פני וקום לא נחמנו
<i>Bachārim f'chūn nāgū;</i>	13	בחרם חן נא
<i>N'arin hū'fē kahlā.</i>		נשרם בען כהל
<i>Zqenim mād'f dāhū,</i>	14	וקום מדא דח
<i>Bachārim mēnu'gād'f.</i>		בחרם מעד
<i>Sabūt mēpē lēlānu;</i>	15	שבת שש לנו
<i>Nahpākh lothi m'challānu.</i>		נחך לאכל מחלנו

V1b1 + 2a1 passt der Plural (unserer Grundstücke) besser zum Parallelismus. 2a2 vorher 2a3 Übersetze: auf unserem Halse ist galoppiert worden (von dem, in 6 genannten, rivalisierenden und uns für ihre Zwecke ausbeutenden Weltmächten). 5b4 5b (das Suffix geht auf den Hals). 6 muss übersetzt werden: Assyrien hat uns die Hand (zum Bündnisse), den Assyriern mussten wir (Troupe) schwören. 6b3 6b3, 7b1 vorher 9a3 10a3 10a3 (obgleich auch M das Subjekt im Singular hat).

<i>Naf'la 'adot enenai;</i>	16	נפלה נפדת ראשני
<i>Oj lām, ki ahaš'ma!</i>		אוי לנו כי חשמו
<i>'Al zā dānā l'lešm,</i>	17	על זה דנה לבנו
<i>'Al 'Bā chāš'kēš 'enen;</i>		על אלה חשבו עיני
<i>'Al hār 'Nijon, bēlāmā,</i>	18	על הר צין שטמם
<i>Šu'ām l'lekkā šo,</i>		שטלם חלמי ב'
<i>Alā, Inkeš, l'šūm;</i>	19	אח י' לעלם
<i>Tetā 'Bā'kēš 'Ešer 'adān.</i>		חשב כחשך ליה דה
<i>Lamā lūnēš 'l'k'chēm,</i>	20	למה לנעם חשבת
<i>Tā's'ām 'Erešš jāmā?</i>		חשבת לארץ ים
<i>H'šēnā 'l'kēš, o'akūš;</i>	21	חשבו אלך ושמ
<i>Chādēt jāmānā 'g'āmā!</i>		חיש ימינו בקדם
<i>Ki 'm 'amēš m'atām,</i>	22	כי אם אמם מאמתי
<i>Qaqlā 'ēmā 'ad m'at.</i>		קצת אלמי עד מא

16b1 + m. 17a2 + m. 19b2 = auf Deinem Thron. 21a1 + '. 22b2

Nachträge zu Iob.

III3b3 מ (so A; also spricht Iob durchgängig nur von seinem Geburstage). IV21a3 מ. V27b1 ist *šam'ānā* auszusprechen, was besser zur Strophik paßt; auch von A wiedergegeben wird. XIV10b3 מ (so A). XXVI14d3 ist genau nach A מm zu ergänzen und so übersetzen: aber der Donner seiner Macht, wer versteht dessen Wirken? Vgl. Jerem. xxx24. Diese Auffassung ist notwendig, weil Baldad sonst nirgends die Unmüßigkeit der menschlichen Erkenntnis zur Deutung der göttlichen Weltregierung lehren würde, was doch durch Iob xxv12 gefordert wird. In XXVIII21-22 wird die alex. Lesart durch xlv3 glänzend bestätigt, indem da Iob genau dasselbe als für sich eingetreten bezeichnet, was er dort noch für unmöglich gehalten hat. Damit ist zugleich die Ursprünglichkeit des 28. Kapitels (versteht sich in der kürzern alex. Fassung) sichergestellt. In XXXVIII2b ist nichts zu ändern, sondern nur מm vorausschieben, was A sowohl hier, als auch in der Doublette xiii3 widerspiegelt. In 11a ist doch wohl besser מm מm beibehalten, dagegen מm weglassen. In XLII6 bietet A eine doppelte Übersetzung von מm (vgl. einerseits xxx12, andererseits vi15). M hat also den richtigen Text und ist zu übersetzen: daher resignire ich mich (vgl. vi16) und tröste mich, trotz Staub und Asche (vgl. xxx19). In XXIV11a emendire man das erste Wort zu מm und das dritte mit A zu מm; also: zwischen Edeltrauben halten die Wach. Der Parallelismus fordert hier unbedingt eine Tantalustage. XXXVI14b2 sprechen man (mit A) *šay'dōšim* und erkläre auch xxxm22. — Band vi, S. 245, Z. 14 v. u. V²aršā. — Band vii, S. 155, Z. 3 v. u. [xep]. — S. 160, Z. 16 v. u. V²aršā.

The Roots of the Dhātupāṭha not found in Literature.

G. Bühler.

(Continued from p. 42.)

In the preceding discussion, the usefulness of the Mahārāṣṭrī and of the modern Gujarātī has already been demonstrated in the cases of the verbs गृह् or शिह् and गट्. I will now add a few remarks regarding two suspected roots, वृडति or वृडति मञ्चने and वीजयति मञ्चने, which the Mahārāṣṭrī and the Vernaculars prove to have belonged to the original stock of Indo-Aryan speech. Professor Whitney mentions both in the *Supplement*. But he appends to the former the note "*the occurrence or two are doubtless artificial*", and remarks concerning the second "*the single occurrence in a commentary is doubtless artificial*". B. R. W. quotes under वृड only the passive past participle वृडित, and hence Professor Whitney naturally inferred that this is the only form which can be verified. The verb वृडति, or वृडति (as is the more usual spelling) is however not at all rare in the compositions of the Northern and Western poets and Pandits, dated after A. D. 700, and in the Jaina Prahandhas.¹ In the Śrīkaṇṭhacharita 16. 9 (between A. D. 1125 and 1150) occurs the present वृडति, *ibidem* 8. 2 the perfect वृडुडे, in the Baijnāth Prabhastī 1. 2 (A. D. 804) the present participle वृडन्, and in Jonarāja's commentary on Śrīkaṇṭhacharita 16. 2, the derivative वृडनम्.² It is,

¹ From the *Uttamacharitrakathānaka*, published by Professor A. Weiss, B. W. quotes वृडदका, read वृडदका.

² The verb occurs likewise more than once in Haripāla's ancient commentary on the Gauḍavaṇḍha. Rao Bahadur Ś. P. Pandit prints everywhere वृड, but

of course, possible to declare such evidence insufficient in order to establish the authenticity of the root, because Rāma, Maṅkha, Kaḥapa, Haripāla and Jonarāja were learned poets and commentators and might have written according to the Dhātupāṭha.¹ But the Maḥārāṣṭrī and the majority of the Indian Vernaculars possess representatives of the Sanskrit verb, which certainly have not been taken from the Dictionary of Sanskrit roots. बुड्, derived probably from *बुडँति, is found in the list of the Prakrit Dhātuvādasas, Hemachandra iv, 101. The same author adduces passages with the future बुड्हीस् and with the absolutive of the causative बुडुवि, and the passive past participle बुडु (in compounds उडु) or बीड is known from Hāla's very ancient Kāśha and from other works. Finally, in his excellent note on Hemachandra iv. 101, Professor Pischel, who is one of the few Sanskritists aware of the importance of the Vernaculars for the study of Sanskrit, has adduced the corresponding Sindhi, Gujarātī, Marāṭhī and Bengālī verbs with the radical letters बुड्, which together with the inverted form डुब्² are used universally for 'to submerge' by the people of "the five Indias".

remarks on verse 101, that his copy, a transcript of the ancient Jesaheir palmleaf MS., has throughout बुड्. The ancient Jaina MSS. frequently express बु by ड, appending the vowel u to the side of the consonant instead of putting it below. The same practice is also found in old Brāhminical MSS., and in the commentary on Kātyāyana's Śrauta Sūtra v, 4, 31 बुडनम् ought to be read for डडनम्.

¹ Those who make such a contention have to reckon with the rule of the Alakṣārakṣātra which forbids for ordinary Kāvya the use of uncommon, little understood words and terms, see e. g. Vāmana, Kāvyaśākhāra ii. 1, 8.

² डुब् is used, as the Dictionaries indicate, exclusively in Hindi and Panjābī, but occurs also in Western India and in the Marāṭhī country (especially in derivatives) side by side with बुड्. Cases of metathesis are common in the Vernaculars and occur in the older Prakrits. Hemachandra's Deśikōśha offers a good many examples, and the Pali उपाडन 'shon' for उपाणह is a well known instance from the most ancient Prakrit dialect known. From the Vernaculars I can adduce a case, which sorely troubles the schoolmasters of Kāthiāwāḍ. The Gujarātī word for "fire" is देवता, literally "the deity". In the Peninsula everybody says देतवा instead, and the children in the vernacular schools invariably pronounce this form, though their books show the correct one.

The evidence for **बोन्नयति मच्चे** is not equally strong. Hemachandra gives in the commentary on Upādigaṇasūtra 19, the nouns **बोन्नबुन्नः** and **बोन्नबुन्नः**, which he derives from his Dhātu **बुन्न** and declares together with similar forms to be **तत्तद्वात्तर्धान्छीना ऋषाद्विशेषाः**.¹ In Mārāṭhi it is regularly represented by **बोळणे** 'to dip, to smear', and in Gujarāṭi by **बोळवु**. These two forms are sufficient to vindicate its genuineness. But, as **बोन्नयति** is evidently a denominative from ***बोन्न**, a variant of the Prakrit participle **बोड** or **बोड**,² it is necessary to account for its occurrence in the Sanskrit Dhātupāṭha. The most probable solution of the problem is perhaps that it was excerpted from some old long lost Kāvya. It is at present quite possible to prove that Kāvya, the productions of learned poets, existed even in the fourth and fifth centuries B. C. Now, the Alaṅkāraśāstra permits the poets to use in their compositions "*expressions very commonly occurring in popular speech*". This maxim is expressly stated, e. g., by Vāmana, Kāvyaalāṅkāra, v. 1. 13, where it is said:—

अतिप्रयुक्तं देशभाषापदम् ॥ १३ ॥

अतीव कविभिः प्रयुक्तमतिप्रयुक्तं देशभाषापदं प्रयोज्यम् ॥

Though Vāmana wrote only in the eighth century A. D., the maxim is no doubt an old one, like the famous permission to turn *uḍḍha* into *maṣha* in order to save the metre.³ For even the learned Kavis naturally tried to keep in contact with the popular predilections, as it was their aim to amuse their rich patrons, who belonged to the landed aristocracy and the merchant class. If this was so, the occurrence even of real Prakrit root-forms in the Dhātupāṭha is, of course, easily intelligible. Others will perhaps hold that, as there is no definite boundary line between the pre-classical Indo-Aryan speech of the Sanskrit type and the ancient Prakrits, **बोड** and ***बोन्न** and

¹ I take these words and their explanation from Professor Kuntze's MS.-edition of the Upādigaṇasūtra, which will be published as Vol. II of the Vienna Series of Sources of Indian Lexicography.

² In accordance with the well-known maxim — **ववयोर्द्वन्द्वोरभित् ॥**

³ An example illustrating this rule occurs above p. 37, where *śipā* has become, *metre caused*, *śipā*.

its denominative may have been used in one or the other of the several early Aryan communities. However that may be, it is certain that **बीजयति** is not a fiction of the grammurians. I may add that various analogies permit us to hazard at least a guess as to the original Indo-Aryan form of the root **बुड्**. Thus, Professor Paspati has shown in his admirable paper "*Die Defixabildung bei Tricikrama*" (*Breslauer Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, Vol. III, p. 254 f. f.) that the series of verbs, Sanskrit **बीड्**, Pali **बिड्ढु**, Mahārāṣṭrī **बेड्ढु**, Sanskrit and Prakrit **बेज्** goes back to an Indo-Aryan verb ***सिदे** 'to play, to amuse oneself'. In like manner **बुड्** or **बुह्**, **बुड्ढु**, **बुह्** and **बुज्** or **बुळ्** seem to point to an Indo-Aryan ***बुदे**, ***बदे** or ***बुट्**.

A thorough exploration of the Prakrits and especially of their Dhātuvādesās will show that many queer looking, apparently isolated, verbs of the Sanskrit Dhātupāṭha are by no means *πῖδα* or *απὸ γυναικὸς*, but strong, healthy beings, full of life and parents of a numerous offspring. A long paper on "Pali, Prakrit and Sanskrit Etymology" by Dr. MORRIS in the Transactions of 12th Int. Congr. of Or., Vol. I, p. 466 ff., contains a good deal bearing on this matter, and deserves careful attention.

The fundamental maxim, which gives their importance to these researches, is that every root or verb of the Dhātupāṭha, which has a representative in one of the Prakrits, — Pali, Mahārāṣṭrī, Māgadhī, Śaurasēnī, the Apabhraṃśās —, or in one of the modern Indian Vernaculars must be considered as genuine and as an integral part of the Indo-Aryan speech. Those, who consider such verbs to be "aham", "fictitious" or "artificial" have to prove their contention and to show, that, and how, the author or authors of the Dhātupāṭha coined them. This rule, of course, holds good not only for the Indian languages, but *mutatis mutandis* for all linguistic research. If the grammatical tradition regarding the existence of a certain word is confirmed by the actualities in any dialect of a language, the presumption is that the tradition is genuine.

As I do not claim to possess prophetic gifts, I do not care to predict how many hundreds of roots will exactly be verified, when

the search has been completed. But it is not doubtful that the majority of those verbs, which Professor WHITNEY considers suspicious or fictitious, will turn up, and in addition a considerable number of such as have not been noted by the Hindu grammarians. On the other hand, it would be wonderful, if the whole contents of the Dhātupāṭha could ever be "*belegt*".

For, it has been pointed out repeatedly and must be apparent to the merest *tiro* in Indian palaeography that a certain proportion of the roots is the result of misreadings. This is, of course, highly probable in all cases where the Dhātupāṭha gives pairs like वृक् and पुक् or झप् and ञप्. The characters for *jha* and *ḥ* are almost exactly alike in the Nāgarī alphabet of the ninth, tenth, eleventh and twelfth centuries, just as those for *ya* and *pa* in the later MSS. More important is another point, which likewise has been frequently noticed, viz. the fact that only a small portion of the Vedic literature, known to Pāṇini and his predecessors, has been preserved, and that of the ancient *laukika Śāstra*, the Kāvya, Purāṇa, Itihāsa and the technical treatises only very small remnants have come down to our times. The assertion that the old literature has suffered terrible losses, is admitted by all Sanskritists. It is only a pity that their extent has not been ascertained, at least approximately, by the preparation of a list of works and authors mentioned in the Śabdānuśāsana, the Brāhmayas, the Upanishads and the Vedāṅgas. Such a list, especially if supplemented by an enumeration of the numerous references to the spoken language, which Pāṇini's Śabdānuśāsana contains, would probably bar for the future the inference that a root or form must be fictitious, because it is not found in the accessible literature. This inference is based on a *conclusio a minori ad majus*, which with a list, showing what existed formerly and what we have now, would at once become apparent. The lost Śākhās of the Vedas and the lost works of the *laukika Śāstra* amount to hundreds. If on an average a third or a fourth of them contained each, as is perhaps not improbable according to the results of the exploration of recently recovered Sāṃhitās and Sūtras, one or two of the as yet untraceable roots, that would be sufficient to account for all the lost stems.

Three other considerations, it seems to me, help to explain some of the most remarkable peculiarities, observable in the materials incorporated in the Dhātupāṭha, viz. the fact that a certain proportion of the roots really is and will remain isolated, neither derivatives nor cognate forms being traceable in the Indo-Aryan or in the Indo-European languages, and the indisputable fact that many roots may readily be arranged in groups, similar in sound and identical in meaning and inflexion. Both these peculiarities, as stated above, have been used by Professor Ekenius in order to prove that the verbs, showing them, must be fictitious. And it has been pointed out, that the number of the isolated and barren verbs is not so great as Professor Ekenius supposes, the inflected forms or representatives of a certain proportion being found in the Prakrits and in the unexplored Sanskrit literature. Nevertheless, a certain number of instances will remain, which requires accounting for. With respect to the second fact, it has been pointed out that many of the curious variants are clearly dialectic and derived from lost or preserved parent-stems in accordance with phonetic laws valid in the Prakrits and in Sanskrit.¹

The chief considerations, which in my opinion do account for these peculiarities are (1) the great length of the period, during which the materials of the Dhātupāṭha were collected, (2) the enormous extent of the territory from which the Hindu grammarians drew their linguistic facts, (3) and the great diversity of the several sections of the Indo-Aryans inhabiting this territory.

It is admitted at all hands that Pāṇini's *Śabdānuśāsana* is the last link in a long chain of grammatical treatises which were gradually enlarged and made more and more intricate, until the Hindu system of grammar became a science which can be mastered only by a diligent study continued for years. According to the unanimous tradition of the Hindus, the Vyākaraṇa is a *Vedāṅga*, i. e., a science

¹ A perusal of Professor Paz Ponsot's *Wortbildung und Wortveränderung* would perhaps convince Professor Ekenius that many Indo-European roots may be arranged in groups, similar to those in which he has arranged so many verbs of the Dhātupāṭha.

subservient to the study of the Veda, and it is highly probable that the older Hindu grammars exclusively or chiefly explained the Vedic forms, just like the oldest Koshas, the Nighaṭṭus, include very little that is not derived from Vedic texts. In Pāṇini's grammar the Vedic language is of minor importance. Its chief aim is to teach the correct forms of the *laukikī bhāṣā* for the use of students of Sanskrit. The road, that leads from the Vedāṅga to the independent Śabdānuśāsana, is a long one, and has not been traversed in one or a few decades. Centuries were required in order to effect the change. For in India processes of development are particularly slow, except when extraneous impulses come into play. To the conclusion that the prehistoric period of the Vyākaraṇa was a long one, point also Pāṇini's appeals to the authority of numerous predecessors. He not only mentions ten individual earlier teachers, but also the schools of the North and the East, and his grammar shows indeed very clear traces that it has been compiled from various sources. Now, if Pāṇini's Sūtras are the final redaction of a number of older grammatical works, the same must be the case with his Dhātupāṭha. For the arrangement of all Indian Śabdānuśāsanas presupposes the existence of a Dhātupāṭha, and there is no reason to assume that the older grammars were deficient in this respect. It may be even suggested that the occasional discrepancies between the teaching of the Dhātupāṭha and rules of the Śabdānuśāsana, the existence of which has been alleged, as well as the inequality in the explanatory notes, appended to the roots, are due to an incomplete unification of the various materials which Pāṇini used. Similar instances of what looks like, or really is, carelessness in redaction¹ are not wanting in other Sūtras. In the Introduction to my Translation of Āpastamba's Dharmasūtra² I have pointed out that, though Āpastamba

¹ I say advisedly 'looks like or really is carelessness', because it is always possible that the Sūtrakāras intentionally left contradictory rules unaltered in order to indicate an option. Very clear cases of carelessness in the working up of different materials, do, however, actually occur, e. g. in the grammatical and lexicographical works of Hemachandra.

² *Sacred Books of the East*, Vol. II, p. XXIII, p. 130, note 7.

condemns in that work the raising of Kshetraja sons and the practice of adoption, he yet describes in the Śrauta Sūtra the manner in which a "son of two fathers" shall offer the funeral cakes, and that Hiranyakeśin has not thought it necessary to make the language of the several parts of his Kalpa agree exactly.

But, if Pāṇini's Dhātupāṭha must be considered as a compilation from various works, dating from different centuries and composed in various parts of India, it is only to be expected that it should contain many verbs which had already in his time become obsolete and isolated, many variants or dialectic forms. This supposition becomes particularly credible, if the extent of the territory is taken into consideration, from which the ancient grammarians drew their linguistic facts. It extends from the Khyber Pass and the frontier of Sindh in the West, about 71° E. L., to beyond Patnā in the East, in 86° E. L., and from the Himālaya to the Vindhya range, where the Narmadā, the *mekhalā bhuvak*, divides the Uttarāpatha from the Dakṣiṇāpatha, or roughly reckoning from the twenty-second to the thirty-second degree N. L. The Aryan population of this large tract was divided into a very great number of tribes, clans, castes and sects, as well as of schools of Vaidiks, Pandits and poets, and owed allegiance to the rulers of perhaps a dozen or more different kingdoms. In historic India tribal, sectarian, political and other divisions have always strongly influenced the development of the languages, and have caused and perpetuated dialectic differences. It seems difficult to assume that matters stood differently in prehistoric times, when there was not, as later, one single work which was generally considered as the standard authority of speech by all educated Aryans. The diversity of the words and forms in literary works and in the speech of the educated classes probably was very great and the task of the earlier grammarians, who had to make their selection from them very difficult.

This difficulty was, it might be expected, not lessened by their method of working. Even in the present day Indian Pandits rarely use any of the scientific apparatus, of which European scholars avail themselves. Indexes, dictionaries and "*Collectanea*", such as are at

the service of the Europeans, are unknown to them. They chiefly trust to memory, and work in a happy-go-lucky sort of way. Even when writing commentaries, they frequently leave their quotations unverified or entrust the verification to incompetent pupils. The enormous quantity of the materials and the deficiencies in the system of working them up, explain why none of the Vedas or other old books have been excerpted completely, while the diversity of the materials and the length of the period, during which the collections were made, fully account for the occurrence of dialectic and of isolated or obsolete forms in the list of roots. In my opinion it is only wonderful that they are not more numerous.

I now come to the real object of my paper, the practical suggestions for the continuation of the search for roots and forms and for an organisation of this search. On the one hand it is necessary that all the unpublished Dhātupāthas together with their commentaries should be edited critically with good indexes, and that the same should be done with the Sanskrit Koshas, which furnish the tradition regarding the derivatives. On the other hand, all accessible Sanskrit, Pali and Prakrit books and MSS., as well as the Vernacular classics ought to be read and excerpted by competent scholars, with a view to the preparation of a Dictionary of Indo-Aryan Roots. This Dictionary ought to contain, not only the roots, included in the Dhātupātha, together with their meanings and inflections, verified and unverified, as well with the corresponding forms of the Prakrits and Vernaculars, but also those verbs, which the grammarians have omitted, whether they are found in Vedic, Sanskrit, Prakrit or Vernacular literature or speech. If the materials are arranged methodically and intelligibly, and if a good index is added, such a book would be of very considerable use to all linguists, who study any of the Indo-European languages. And if the excerpts are made with the necessary care, a portion of them can be made useful for the Sanskrit, Pali and Prakrit dictionaries of the future.

The magnitude of the undertaking would preclude the possibility of its being carried out by one or even by a small number of

students. The co-operation of a great many would be required, not only of Europeans and Americans, but also of the Hindus of the modern school, who alone can furnish the materials for the very important Vernaculars. Moreover, a careful consideration of the general plan would be necessary, as well as the settlement of definite rules and instructions for the collaborators. Perhaps one of the next International Oriental Congresses will be a suitable occasion for the discussion of such a scheme, and of its details as well as of the great question of ways and means. I believe, that if the idea finds the necessary support, the appointment of a permanent international Committee will be advisable, which should supervise the preparation of the work and the indispensable preliminary labours. A small beginning has already been made with the latter by the Imperial Austrian Academy's Series of Sources of Sanskrit Lexicography, of which the first volume has appeared and the second, containing Hemachandra's Upādigaṇasūtra with the author's commentary, is ready for the press; while the third, the Maṅkhakoṣa with its commentary, has been undertaken by Professor ZACHARIAS. It is a matter of congratulation that the Council of the Société Asiatique has expressed its willingness to co-operate and has commissioned M. FISOT to edit the Ajayakoṣa on the same principles, which Professor ZACHARIAS has followed in preparing the Anekārthasaṃgraha. I have hopes that the Austrian Academy will sanction the issue of some more volumes, including also some Dhātupāthas, *e. g.* those belonging to Hemachandra's grammar and to the Kātantra. If Professor LASMAS, the German Oriental Society, the Asiatic Society of Bengal and other corporations or individuals publishing editions of Sanskrit texts would each agree to undertake a few volumes, the necessary auxiliary editions might be prepared without too great a delay and without too heavy a strain on the resources of one single body.

At the same time it would be quite feasible to begin with the excerpts from the literary works, the results of which could be published preliminarily in the Journals of the various Oriental Societies and in the Transactions of the Academies. The form of publication ought

to be such that they could easily be used by the editor or editors of the Dictionary, and the original excerpts, done according to uniform principles, might be deposited for future reference in the libraries of the learned bodies, publishing the results. With a well considered plan, which might follow partly the lines of that, adopted for the new *Thesaurus totius latinitatis*, the Dictionary of Indo-Aryan roots might be completed within the lifetime of those among us who at present are the *madhyamaviddha* Sanskritists.

If the idea is ever realised and a standard book is produced, a great part of the credit will belong to Professor WURTZER. In his *Supplement*, which, in spite of my different views regarding the character of the linguistic facts handed down by the ancient Hindus and regarding various details, I value very highly and in his justly popular *Sanskrit Grammar*, the statistical method has been first applied to Sanskrit, and these two works mark a decided advance in the study of the ancient Brahminical language.

Vienna, Jan. 31, 1894.

Appendix.

As I have stated, above p. 31, that *hundreds* of grammatical forms, which Professor WURTZER has omitted, restricted to particular early periods of Sanskrit literature, or bracketed as "*unbelegt*", actually occur in classical works, I give in addition to the forty seven aorists and precatives, enumerated on p. 29 f., the subjoined two hundred and six specimens. They have been taken almost exclusively from the *Śiśupālavadha*,¹ the *Haravijaya* and the *Śrīkanthacharita*.² Mostly one quotation is given for each, though in many cases three or four might be furnished, and the *Śiśupālavadha*, which, with Professor JACOB (*ante*, vol. iv, p. 236 ff.), I consider as the oldest among the three

¹ The edition used is that published Śakasmvāt 1769 in Calcutta with the commentary of Mallinātha.

² Edited in the Bombay Kāvyaśālā, respectively in 1890 and 1887, several years after the preparation of Professor WURTZER's *Supplement* and of H. W.

poems, has been quoted more frequently than the other two. I warn against the assumption that the specimens given include all that may be gathered from the three works. My object is merely to show, that if the statistical method is to be applied to Sanskrit grammar, there is still a good deal to do, and that it is at present not possible to draw from the facts, known through our Dictionaries, any definite conclusions as to the actual occurrence of the forms, taught by the grammarians, in the classical literature. In my opinion no blame attaches to the authors of our two great Dictionaries, if they have not given all the forms from the classical works. The copious selection, which they have given, is all that could be expected.

1—3. *V चङ्*¹, आनङ्; H.V. 20. 52; चाङ्गि Śi. 10. 31; चाङ्गीत् H.V. 17. 58. — 4. *V चद्*, आदे Śi. 18. 76. — 5. *V चन्*, प्राणिषत् (cond.) Śr. 17. 32. — 6. *V चर्च्*, आर्चिवत् Śi. 16. 44. — 7. *V चाप*, प्रापिपयिषुः Śi. 5. 69. — 8. *V चान्*, आमिष्महि H.V. 15. 33. — 9—10. *V च्*, रं, अच्, अतीथिरे Śi. 13. 53; चन्वायि H.V. 20. 3. — 11. *V च्*, ऐरिरत् H.V. 43. 3, 120. — 12. *V उच्*, उचोवभूवुः Śi. 5. 30. — 13—15. *V उष*, उवोष Śi. 20. 62; उवोषाचकार H.V. 22. 47; उवोषामासे² Śi. 18. 33. — 16. *V कच्*, चकने H.V. 43. 11. — 17. *V कम्*, विचकास H.V. 17. 18. — 18. *V काश्*, चकाशिष्ट H.V. 18. 54. — 19. *V कुच्*, समचूकुचत् H.V. 43. 137. — 20. *V कुप्*, चुकुपुः Śi. 15. 68. — 21—24. *V छ*, क्छि 'scatter', विचकश्चः Śr. 14. 35; विचक्रे Śi. 6. 24; चकुरिरे H.V. 28. 11; विचकुरितुम् Śi. 6. 52; विचकुरिषुः³ H.V. 28. 92. — 25. *V छप्*, उदकयि Śi. 13. 60. — 26. *V कृप्*, चकृपे Śi. 20. 39. — 27. *V क्रम्*, विक्रसा Śi. 5. 51. — 28. *V कुप्*, चकोधि H.V. 7. 39. — 29. *V क्रम्*, चक्रमुः H.V. 43. 150; चक्राम ib. 194. — 30—32. *V चम्*, चाम्यतु Śi. 2. 43; चषाम Śi. 16. 48; चषमिष्ट Śi. 6. 68. — 33—34. *V चुम्*, चवोमि Śi. 8. 25; चवुचुमत् Śi. 9.

¹ I give the roots in the form found in the *Supplement*, though I cannot always agree with Professor Whitney as to the advisability of his innovations.

² Here we have an instance of the form *आसे*, of which the Dictionaries, consulted by Professor Whitney (*Sanskrit Grammar*, 1872 a.), give no instance. According to my experience *आसे* is rare, *वभूवे* very common.

³ The edition has the misprint *विचकुरिषुः* —

38. — 35—36. V ज्ञा, ज्ञाये H. V. 43, 282; ज्ञायि H. V. 16, 55. —
 37. V खञ्ज्, खञ्जते H. V. 28, 33. — 38. V खिद्, खिन्दत H. V. 20, 33.
 — 39. V ख्या, ख्यत Śi. 6, 64. — 40. V गन्, गन्तुः Śi. 6, 45. —
 41. V गल्म्, प्रागल्भिष्ट H. V. 18, 59. — 42—44. V गाह्, अगाहिरे Śi. 12,
 72; अगाहि H. V. 43, 57; गाहुम् Śi. 5, 31. — 45. V गघ्, गन्ध्, जघन्
 Śr. 19, 40. — 46. V घट्, अघटिष्ट Śr. 15, 6. — 47—48. V घस,
 वचुः Śi. 5, 28; अघासि H. V. 43, 365. — 49. V चकास, चकासोचकार
 H. V. 20, 86. — 50—51. V चर, समचारि Śi. 13, 1; समचरिष्ट Śi. 10, 7.
 — 52. V चाय, चचारिरे Śi. 12, 51. — 53. V चि, निरचेष्ट Śi. 9, 50. —
 54. V चुद्, अचोदि Śi. 6, 79. — 55. V चुम्, अचुम्नि Śi. 7, 44. —
 56. V छद्, समचिच्छदत् Śi. 20, 28. — 57. V जि, अजेष्ट Śr. 14, 37. —
 58—59. V जृम्, अजृम्नि H. V. 19, 62; अजृम्निपत H. V. 28, 109. —
 60—62. V तन्, अतत Śr. 9, 29; अतानीत् H. V. 18, 39; अतनिष्ट Śr. 14,
 37; तितंसति (*sic*) H. V. 5, 128. — 64. V तम्, अतामि H. V. 26, 7. —
 65. V तुद्, अतुत्त H. V. 43, 224. — 66. V तृ, अतारि H. V. 18, 100. —
 67. V त्प, अत्पिष्ट H. V. 16, 14. — 68. V त्वर्, अतत्वरन् Śi. 17, 28. —
 69. V दश्, दिदङ्कु Śi. 10, 9. — 70. V दम्, अदीदमत H. V. 43, 196. —
 71. V दिश्, दिशात् Śr. 1, 42. — 72—74. V दीप, अदीपि H. V. 19, 64;
 अदिदीपत् H. V. 18, 82; अदीपिष्ट H. V. 43, 83. — 75. V दीव्, दिदेव
 H. V. 43, 318. — 76—77. V द्युत्, अद्युत्तत् Śi. 10, 15; अबोतिष्ट Śi. 2, 3.
 — 78. V द्ध्, अदिद्ववत् Śi. 8, 43. — 79. V धा 'put', अधासीत् H. V. 19,
 55. — 80. V धा 'suck', अधासीत् Śi. 10, 52. — 81. V धाव् 'ran', वि-
 दधाविरे Śi. 8, 50. — 82. V धाव् 'rinse', दधाव H. V. 27, 68. — 83. V धू,
 धुवति Śi. 11, 26, 12, 10, 12 etc. — 84. V धृ, अवदीधरत् Śi. 14, 59. —
 85—87. V नह्, पिनेहिक्म H. V. 15, 39; समनीनहत Śi. 15, 71; समनइ
 Śi. 16, 34. — 88. V षट्, षपाट Śi. 6, 72. — 89—91. V पत्, उदपाति
 Śi. 5, 37; उदपत्तन् Śi. 20, 52; पिपतिषुः H. V. 29, 11. — 92—94. V पा
 'drink', पपिरे Śr. 13, 26; अपायि Śi. 18, 74; अपीयत् H. V. 26, 1, 72. —
 95. V पा 'protect', पालयोचकार H. V. 17, 33. — 96. V पिप्, अपिपत्
 Śi. 15, 76. — 97. V पुष्, अपुषत् Śr. 13, 2 etc. — 98. V पू, पुपुर्विरे Śi. 14,
 35. — 99. V पू, पूर, अपूपुरत् Śr. 25, 104. — 100. V प्या, आप्यायिष्ट
 H. V. 18, 55. — 101—102. V मृष्, मृथति H. V. 9, 33; अम्रीषि H. V. 7,
 26. — 103. V भज्, अभ्राजि Śi. 5, 42. — 104. V मिद्, अभिदन् Śi. 9, 66.
 — 105. V भी, अभिभिताम् Śi. 5, 5. — 106—107. V भृ, विभरोवभूवे

Śi. 3, 2;¹ अभाति H.V. 17, 27. — 108—110. V भाञ्, बभाञ् H.V. 17, 44; भेजिरे Śi. 13, 4; अभाजिष्ठ H.V. 18, 62. — 111—112. V मञ्, मज्जुम H.V. 18, 18 etc.; मङ्गा H.V. 18, 33. — 113—114. V मद्, ममाद् Śi. 10, 27; मेदे Śi. 10, 28. — 115. V मी, मीनाति H.V. 5, 128. — 116. V मीज्, उद्मीमिजत् H.V. 26, 42. — 117. V मुद्, अम्बनीदि Śr. 14, 16. — 118. V मुष्, मोषीत् H.V. 30, 69. — 119. V मृ, अमृषाताम H.V. 43, 324. — 120. V यञ्, यिययमाणेन Śi. 2, 1. — 121. V युष्, अयूयुधत् H.V. 43, 284. — 122—124. V रङ्, रङ्गति Śr. 16, 56; ररङ् Śr. 12, 6;² रङ्गत् H.V. 26, 5, etc. — 125. V रज्, ररज्; Śi. 10, 26. — 126. V रघ्, रेधिरि³ Śi. 20, 40. — 127. V रन् 'ring', रराण H.V. 43, 59. — 128. V रम्, परिरञ्जम् Śi. 6, 38. — 129—130. V राज्, रराजिरे Śi. 17, 51; बराजि Śi. 8, 49. — 131. V रिन्, विरिञ्च Śi. 11, 41. — 132. V र्व्, अरोचि Śi. 13, 22. — 133. V र्द, अरोदि Śi. 8, 66. — 134. V र्ष, अरोधि Śi. 12, 48. — 135. V र्ष्, र्षवे Śi. 13, 6. — 136—137. V र्ह्, अरोहि Śi. 13, 11; अरुषत् Śi. 3, 52. — 138. V र्व्, अरुगिष्; Śi. 17, 55.⁴ — 139—141. V ल्ह्, उदलहि Śr. 20, 14; निलहचिषत्; Śi. 2, 58; निलहचिषु H.V. 28, 72. — 142—145. V लभ्, अलभि Śi. 1, 64; अलाभि Śi. 20, 54; उपालब्ध Śi. 6, 69; अलप्सत्⁵ H.V. 28, 20. — 146. V लज्, उल्लस्यञ्चकार Śi. 5, 7. — 147. V लप्, अमिलसत् H.V. 26, 92. — 148. V लू, अला-
वीत् Śi. 5, 48. — 149. V वच्, अवाचि Śi. 16, 17. — 150. V वल्, ववल्; H.V. 22, 6. — 151—153. V वल्, ववल् Śr. 18, 49, etc.; ववल्ले H.V. 30, 60; Śi. 14, 29; आवल्लितुम् Śr. 22, 54. — 154—155. V वस् 'clothe', अवत्सत्⁶ H.V. 23, 38; निवसित Śi. 6, 58. — 156—157. V वह्, उदवाह H.V. 28, 78; अवाहिषत्⁷ Śr. 22, 6. — 158. V विञ्, उद्दिञ्चितवम् Śi. 16, 16, 19. — 159—160. V विद् 'know', विदामास Śi. 3, 32; अवेदि Kirātārj. I. 5. — 161. V विष्, अवेपिषत् H.V. 28, 35. — 162—

¹ The perfect passive बुभूवे, which "some" grammarians declared to be correct, is found, H.V. 7, 32, 46, 58.

² The verb means in this passage 'to shine'.

³ The meaning is विहिंसिरे 'were killed'.

⁴ Meaning आरुडाः. The old edition has अरुगिष्.

⁵ Pāṇini Durgaprasād has printed अलप्सत् both in the text and in the commentary. But the latter explains वेभिरे. —

⁶ Meaning परिदधिरे. —

⁷ Compare above p. 86.

163. *V* विश्, अविचत्¹ Śi. 1. 19; निवेशयामासिश् Śi. 1. 34. — 164—
 168. *V* वृ 'cover', उर्णुमुवे H.V. 26. 38; आवरिष्ट Śi. 10. 42; आवरीयत्
 Śi. 17. 59. — अर्णविष्: Śi. 20. 14; विवरिष्यति Śi. 16. 37. — 169. *V* वृष्,
 वर्णष्टि Śr. 16. 55. — 170. *V* अष्, अविच्यत् H.V. 43. 261. — 171. *V* आ,
 संविच्य: Śi. 5. 3. — 172. *V* अम्, अग्रमत् Śi. 20. 71. — 173. *V* अिञ्,
 अिञिञ्जे Śi. 10. 62. — 174. *V* अिष्, अिञिञ्जेव Śi. 3. 63. — 175. *V* शुष्
 'dry', शुष्पे H. V. 28. 49. — 176—178. *V* अन्, अग्रिच्यत् Śi. 14. 53.
 — 177—178. *V* अिष्, अिष्टेपि Śi. 8. 21; अिष्टयत् Śi. 8. 20. — 179. *V* अम्,
 उदग्रिच्यत् Śi. 9. 34. — 180. *V* अित्, अञितत् H. V. 20. 31. — 181—
 182. *V* सद्, विषेहिरे Śi. 14. 29; असाहि Śi. 8. 39. — 183—184. *V* सिच्,
 अमिचत् Śi. 8. 38; मिसिषा Śi. 8. 35. — 185. *V* सिष् 'repel', अवेधीत्
 H.V. 18. 78. — 186. *V* सू 'generate', असाविषत् H.V. 20. 36. — 187. *V* सु,
 अमिचीसरम् Śi. 10. 21. — 188. *V* सेव्, असेवि H.V. 43. 198. — 189. *V* सम्भ्,
 अस्तम्भीत् H. V. 43. 206. — 190. *V* स्तृ, अतस्तरत् H. V. 43. 153. —
 191. *V* स्यद्, पस्यन्दिरे H.V. 16. 41. — 192. *V* स्या, पस्याधिरे H. V. 22.
 30. — 193. *V* स्तृ, अस्यापीत् Śi. 8. 64. — 194—195. *V* संस, संस H. V.
 28. 1; संसमिरे H. V. 1. 55; असंसिष्ट H. V. 18. 79. — 196. *V* स्यञ्, पर्य-
 स्यञ्जि H.V. 18. 45. — 197. *V* सिद्, असिदत् Śi. 17. 6. — 198—199. *V* हन्,
 अघानि H. V. 43. 72; अघानिषत्² H. V. 43. 5. — 200. *V* ह्, बृहवाँबभू-
 विरे Śi. 14. 22. — 201—202. *V* ह्, ह्वा, आहृत Śi. 20. 1; आह्वास् Śi. 3.
 62. — 203. *V* ह्, अहत H. V. 43. 31. — 204—205. *V* ह्, निजुहुविरे
 H. V. 15. 37; 22. 38; अहोष्ट H. V. 18. 40. — 206. *V* ह्वाद्, बह्वादिरे
 H. V. 20. 40.

¹ This is an Ātm. form.

² Compare above p. 30.

P. 8. — On p. 32, l. 16 read *addamā* for *addam*. — To 25 (p. 134) add: —
 Many quotations for पाजयति etc. have been given in B. R. W. under पाजय्.

Alphabetisches Verzeichnis

der bei den philippinischen Eingebornen üblichen Eigennamen, welche auf Religion, Opfer und priesterliche Titel und Amteverrichtungen sich beziehen.

Von

Ferdinand Blumentritt.

(Fortsetzung.)

E.

Endilayag-Belala und **Endilayag-Kerrekam**, zwei *Belianes* oder Priester der Tirurays, welche nach ihrem Tode unter die Götter versetzt wurden.

Engulugon-Dalafán (oder **Kenogón-Engulugon-Dalafán**), **Endá** (oder **Kenogon-Endá**), **Enguelemon** (oder **Kenogon-Enguelemon**) und **Enguerrayur** (oder **Kenogon-Enguerrayur**), fünf Tiruray-Jungfrauen, welche Göttinnen wurden.

F.

Fagad, ein Gespenst oder Dämon der Tirurays, welches wie der *Bubol* Todte verzehrt. Wenn Jemand stirbt, so pflegen daher die Tirurays einen Spiegel am oberen Theile des Kopfes so anzu bringen, dass darin nur der Kopf des Todten sichtbar ist. Kommt der *Fagad*, so flieht er entsetzt, weil er eine Leiche mit zwei Köpfen zu sehen vermeint.

Falulud oder **Falusud**, ein Zaubermittel der Tirurays, wodurch man alles erlangt, was man sich wünscht, insbesondere die Gegenliebe einer Person des anderen Geschlechtes. — **Falulud tamuk**, ein Zaubermittel oder Zauber der Tirurays, wodurch die Gaben und Charaktereigenschaften eines Andern auf den Besitzer des Zaubers übergehen.

Fangelung-louo oder **Fanguelung-louo** (sprich *Fangeloung-louoh*, das *h* hörbar) bedeutet in der Tiruraysprache wörtlich: Schild für den Körper; es ist ein Zauber, welcher die Tirurays vor Krankheiten, insbesondere aber vor dem Zauber *Ramut* schützt.

Fangil, eine Zaubergabe oder Zauber, wodurch ein Tiruray die Fähigkeit erwirbt, auf den ersten Blick zu erkennen, ob Jemand ein kluger Kopf oder ein Einfaltspinsel ist.

Faramanis oder **Farramanis**, ein Zauber der Tirurays, wodurch ein Hässlicher schön wird.

Fanden, eine abergläubische Ceremonie der Tirurays, wodurch Jemand eingeschlafert wird.

Fegalemat heisst bei den Tirurays soviel, als sich des Zaubers *Alamat* bedienen, dann ein gewisses Gebet der *Belian* oder ihrer Priester.

Fegimoyen (sprich *Fegimojen*) oder **Fekimoy** (sprich *Fekimof*), ein Zauber, wodurch nach dem Glauben der Tirurays ein Mörder im Stande ist, sein auserkorenes Opfer starr und wehrlos stehen zu lassen, also eine Art Hypnose.

Felios oder **Felich**, ein Zauber, welcher nach dem Glauben der Tirurays bewirkt, dass ein Angegriffener jeden Hieb ins Leere haut, den er nach dem Besitzer des *Felios* führt.

Felunkang, ein Amulet oder Zauber, wodurch nach dem Glauben der Tirurays der Besitzer vor übler Nachrede geschützt wird.

Fenabang, Fabelthiere der Mythologie der Tirurays. Die *Fenabang* waren ursprünglich Menschen, weil sie aber gegen den Befehl des *Liguay-lankuds* sich in Kämpfe eingelassen hatten, wurden sie in jene Ungethüme verwandelt.

Fengintuanan heisst bei den Tirurays das Lesen der Zukunft aus den Länien der inneren Handfläche.

Ferramuten heisst bei den Tirurays sich des Zaubers *Ramut* bedienen.

Ferrirung, ist ein Zaubermittel der Tirurays, welches den Besitzer unsichtbar macht.

Petekték, ein besonderes Gebet der *Balian* oder Priester der *Tinirays*.

Pilanduk, ein böser Geist oder Dämon der *Tinirays*.

Pused-dogot (wörtlich der Nabel des Meeres), eine Stelle in der Tiefe des Meeres, wo ein achtköpfiges Ungeheuer lauert (Aberglauben der *Tinirays*).

6.

Galal (†). So nannten die alten Tagalen das Geschenk, das sie der Opferpriesterin für ihre Autsverrichtung gaben.

Galanan, eine Art Talisman der Tagalen der Provinz *Tayabas*.

Gavay oder **Gaway**, bei den Tagalen und *Mundos* soviel als 'Zauber', 'zaubern', 'hexen'.

Gayuma, eine Seblingpflanze, welche in Oel gelegt wird; die Infusion dient bei den Tagalen zu Liebeszauber.

GoIo (†). So hieß bei den alten Tagalen eine Art Liebeszauber.

Gugurang (†), ein äusserst gutmüthiger Geist der alten *Bikols*, dessen Wohlwollen alle zu erhalten wünschten, denn er gab Regen oder gutes Wetter.

Guinarnuan oder **Guinarawan** (sprich *Ginarawan*) (†), ein böser Geist (der Tagalen?).

Guluguinaminul (sprich *Ginginaminul*). So nennen die südlichen *Ilokanen* ein Wandersteinchen, welches in verschiedenen Pflanzen und Thieren sich findet und dann dem Besitzer Zauberkräfte verleiht. So verwandelt der G. der Banane den glücklichen Besitzer in einen Simson, jener des Aales bewirkt, dass der Besitzer allen Fesseln entschlüpfen kann u. s. w. Die nördlichen *Ilokanen* nennen dieses Steinchen *Babató*.

Günting, Name einer Art Taufe, welche die (mohammedanischen) *Sámal*-laut an ihren Kindern vollziehen.

H.

Hanan oder **Janan** (sprich *Hanan*) (†), ein Heros der alten *Bisayas*, der die Trauerbräuche (*Larao* oder *Laraw*) einführte.

Hantasan, Name des letzten, göttlich verehrten, Priesters der Katalangenen.

Hantu heissen bei den Moros-Maguindanaos gewisse Spukgeister.

Haya oder **Sayasaya** (†), ein Vogel, dessen Gesang (*Barubaritu*) den alten Bikols als böses Omen galt.

Hikap (†), ein Zauber der alten Tagalen, welcher augenblicklich tödtete.

Himis (†), ein abergläubischer Brauch der alten Tagalen.

Hodoban (†). So nannten die alten Bikols böse Zauberer, welche Leute tödteten und Häuser unbliesen etc.

Hokloban (†), eine Art Zauberer oder Hexenmeister der alten Tagalen.

Holgot (†), Priesterinnen (der alten Zambalen?).

Huaga, Name jener Opferfeste der Bagobos, bei welchen Menschenopfer dargebracht werden.

Huanaguan, s. **Juanaguan**.

Humalagar, s. **Umalagad**.

Huniso, eine Art Drachen (Aberglauben der Tagalen der Provinz Tayabas).

I.

Idianale (†), der Gott der Arbeit bei den alten Tagalen.

Igba (†), ein abergläubischer Brauch der alten Tagalen.

Iki (in spanischer Transcription *Icqui*), eine Art Zauberer oder Hexenmeister der alten Tagalen.

Domú, ein abergläubischer Brauch der Tirurays.

Inaguinid (sprich *Inaginid*) (†), eine Gottheit der alten Bisayas.

Iraya (†), Name eines Gespenstes oder Geistes der alten Pangas.

Isaw oder **Isau**, ein Gespenst der Bikols.

Islam (†). P. Noceda nennt I. ‚einen Aberglauben‘ der alten Tagalen; da bei der Ankunft der Spanier in Luzon der Islam bei den Tagalen bereits Eingang gefunden hatte, so ist unschwer zu deuten, dass dieser ‚Aberglauben‘ *Islam*, eben mit der Religion des Propheten zusammenhing.

Isnan (†), nach P. Noceda ein „Aberglaube“ der alten Tagalen; vielleicht eine tagalische Verballhornung von *Islam*.

J.

Juananguan (sprich *Huananguan*), Name eines Gespenstes der Tinguianen, welches in der Nacht zu Pferde umherstreift und alle verlassenen oder unbewachten Kinder tötet. Die richtige Schreibweise dieses Namens dürfte ohne Zweifel *Huansguan* sein.

K.

Kabal, bei den Tagalen soviel als Zaubermittel, Hexerei. **Kabalan**, die Person, welche von diesen Zaubermitteln Gebrauch macht.

Kabiga oder **Kabigat**, ein Untergott der „Igorroten“, Ifugaos, Ilamunt und Altabanen. Er ist ein Sohn des **Kabunian** und vermählt mit seiner eigenen Schwester **Baingao** oder **Bujan**.

Kabantan (seltener **Kambunian**). 1. (†) So (oder abgekürzt *Buni* oder *Boni*) hieß der oberste Gott der alten Ilkanen. 2. Der Hauptgott der Igorroten und Ifugaos. 3. (In der Form **Kabuniang**) der Hauptgott und Welterschöpfer der Guinaenon. 4. **Kabuniang** ist der Gott der Apoyaos, welcher durch Donnern sein Verlangen nach Schweineopfern zum Ausdruck bringt. 5. Ein „Geist“ der Tinguianen. (Vgl. *Buni*.)

Kadungayan, ein Wald (der in Wirklichkeit nicht existiert und im „Norden“ liegend gedacht wird), der das Paradies der Kianganen ist.

Kágang, ein fabelhafter Krebs, welcher den Riesenaal **Kaslig**, der nach dem Glauben der Mandayas die Erdscheibe umgibt, in den Schwanz kneipt. Bei dem Versuche den Krebs abzuschütteln, erzeugt der Aal **Kaslig** das Erdbeben.

Kaibuan (sprich *Kaiba-an*) oder **Kiban**, kleine Fabelwesen, welche nach dem Aberglauben der Ilkanen, Liebesverhältnisse mit den Menschen eingehen und mit diesen oder untereinander (es gibt männliche und weibliche K.) wieder K. zeugen.

Kákap, ein einem spindeldürren Menschen ähnliches Gespenst, das nach dem Aberglauben der Tagalen der Provinz Tayabas sich besonders mit dem Hahnerdiebstahl beschäftigt.

Kakarmá oder **Karkarmá** (letzteres wohl das Richtigere), nach dem Glauben der Ilokane eine der Seelen (s. *Anioads*), welche der Mensch besitzt und zwar jene, welche im lebenden Menschen weilt, aber mitunter den Leib verlässt, worauf der Mensch wahn- oder blödsinnig wird oder auch seinen Schatten verliert.

Kala, s. **Kotika**.

Kalambusan, ein Dämon der Bagobos und Manobos.

Kalapitnan (+), ein Geist, der nach dem Glauben der alten Bikols der ‚Herr der Fledermäuse‘ war, und dessen Sitz eine Höhle im Berge Yamuk bei Labmanan war. Noch heute wird diese Höhle mit abergläubischer Scheu betrachtet.

Kalasakaa (†), eine Gottheit der alten Zambalen, welche den Reis reifen liess.

Kalasokos (+), der Erntegott der alten Zambalen.

Kaliga, ein Fest der Bukidnon zu Ehren des *Taguibanua*.

Kal-Langan, eine Art von Tempeln der Tinguianen.

Kalualhatian (+), das Paradies der alten Tagalen.

Kalutua. Nach dem Aberglauben der modernen Tagalen kommen am Allerheiligentage die Seelen der Verstorbenen aus dem Fegfeuer auf die Oberwelt zurück, um an dem Festmahle, welches ihre Verwandten und Freunde ihnen zu Ehren am dem Abende (oder vielmehr in der Nacht) dieses Tages veranstalten, unsichtbar theilzunehmen. Dieses Abendmahl nennt man *K.*, d. h. ‚(Abendschmaus der) Seelen‘.

Kamalay oder **Kamatoy**, ein Dämon der Bagobos.

Kamanogan, der Gott, welchen die Franken der Bagobos anrufen und verehren.

Kamatu, die Seele, in der Sprache der Tirurays.

Kambulan, der Adam der Bagobos.

Kambung, ein Gebet der Tirurays, welches die Gewitter unschädlich macht.

Kambunan, s. **Buni** und **Kabunan**.

Kanlaon, s. **Lalahon** und **Laon**.

Kanónong, nach dem Aberglauben der Ilokane wird jener

unverwundbar, denn es glückt, die Blüthe der Pflanze *Kanduong* von einem Tamarindenbaum zu pflücken.

Kanyso, der Name der religiösen Feste der Igorroten und Kianganen.

Kaptan (†), einer der Hauptgötter der alten Bisayas.

Karungat, böse Geister oder Dämonen der Kianganen.

Kararuá, im Ilokanischen die Seele im katholischen Sinne.

Karinga (†), ein religiöses Fest, das gefeiert wurde, wenn ein Kind ein bestimmtes Alter erreicht hatte.

Karkarma, s. **Kakarma**.

Kasanaan (†), die Hölle der alten Ilokanen.

Kasilg, ein Riesennal, der nach dem Glauben der Mandayas die Erdscheibe umschlingt.

Kastilonawan (†), eine Art von Ceremonien, welche die alten Tagalen beobachteten.

Kaspek (sprich *Kaspök*), ein Gott der Igorroten, welche am Rio Agno wohnen. Er ist der Sohn der Sonne und wird in Krankheitsfällen angerufen.

Katalonan oder (wahrscheinlich richtiger) **Katolonan**, auch einfach **Katolon** (†), Name der Priester und Priesterinnen der alten Tagalen. Die Spanier nennen diese Priester gewöhnlich *Catalonan* und die Priesterinnen *Catalona*.

Katanaan, eine Art Hölle der alten Tagalen (und Bisayas?).

Katapusán, ein Festschmaus, der am neunten Tage nach einem Todesfalle im Sterbehause von den Tagalen gefeiert wird und jedesfalls heidnischen Ursprunges ist.

Katutaoan. Nach dem Aberglauben der Ilokanen, welche die Provinzen Ilocos Sur und La Union bewohnen, existieren Geister in menschlicher oder Riesengestalt, K. genannt, welche zur Nachtzeit in einem Kahne in der Luft mit fabelhafter Geschwindigkeit herumfahren und alle im Freien weilenden Menschen und unbewachten Leichen rauben. In Ilocos Norte sind die K. unbekannt, doch scheinen dort ihre Stelle die *Sangkabugis* einzunehmen.

Katolon, **Katolonan**, s. **Katalonan**.

Kayag, ein religiöses Fest der Mandayas.

Kebei, ein Zaubermittel der Tirurays, welches hieb- und schussfest macht.

Kedu, ein fabelhaftes Ungeheuer, das nach dem Aberglauben der Moros-Maguindanaos im Verein mit dem *Raku* (s. d.) bei Finsternissen den Mond zu verschlingen strebt.

Kesit, ein Aberglauben der Tirurays.

Kegunaleu (sprich *Keginale-u*), Name der übernatürlichen Weisheit der unsichtbaren Geister der Tirurays.

Kemanbung, Zaubergabe, womit man nach dem Glauben der Tirurays den Regen zurückhalten kann.

Kemerrek heisst das eigenthümliche Rufen, womit die Tirurays auf dem Meere einen günstigen Wind citiren.

Kemuek, der Ruf eines Nachtvogels, Ankündigung des Nahens des *Botbol* (s. d.).

Kemuter, das Augurium, der Gesang der Taube *Lenuguen* (Aberglauben der Tirurays).

Kenogon-Afan, s. *Afan*.

Kenogon-Endá, s. *Endá*.

Kenogon-Enguelemon, s. *Enguelemon*.

Kenogon-Enguerrayur, s. *Enguerrayur*.

Kenogon-Engulugon-Dalafan, s. *Engulugon*.

Kenogon-Sambuyuyu, s. *Sambuyuya*.

Kerrensiou, Gesang, den die auf Todtschlag ausgehenden Tirurays zu Ehren des Gottes *Mo-firrou* anstimmen.

Kibaan, s. *Kaibaan*.

Kilit-Kilit, die Bulalakaunos glauben, dass der Schrei des K., eines Falken(?), ein Unglück oder einen Todesfall anzeigt, wenn er von dem Vorsprunge eines Daches her schreit.

Kiraod, eine Art 'Fischlein deck dich' im Aberglauben der Ilokanen. Es besteht in einer Cocosschüssel, welche in eine Tinaja (Getreidehohlmasse) gesteckt, sofort Reis hineinzaubert. Diese K. werden von den *Kaibaan* mit sich geführt.

Kitap-Pakutikan, s. *Kotika*.

Kolam (†), bedeutet soviel als 'Zaubern durch eine Hexe' (Religion der alten Tagalen).

Kotika-Lima. Die mohammedanischen Moros-Maguindanaos theilen den Tag in folgende Abtheilungen ein: 6—7 Uhr morgens genannt *Vaktu-ikan*, 9—10^h *Vaktu-hariman*, 11—12^h *Vaktu-uaga*, 12—1^h mittags *Vaktu-nantu*, 3^h nachmittags *Vaktu-asat*, 5^h *Vaktu-lajur* (sprich *lajur*); Abenddämmerung: *Vaktu-kilala magari*. Von allen diesen besonders benannten Tageszeiten haben für den Aberglauben der Moros nur die erstgenannten fünf, die sogenannten *Kotika-lima* einen Werth, jede ist einer Gottheit geweiht, die sofort ihren indischen Ursprung durch ihren Namen kundgibt, als: *Mahesvara*, *Kala*, *Sri*, *Berna* und *Bianu*. Wollen sich die Moros über die Bedeutung dieser Tageszeiten für ihr Leben, vor Antritt einer Reise etc. erkundigen, so schlagen sie zu diesem Behufe das Buch *Aputiktu*, richtiger: *Kitab-Pakutikan* nach, in welchem sich Figuren (Frosch, Tiger, Elephant, Schlange, Drache, ein Fischungethüm u. s. w.) befinden, welche die Stunden bedeuten und die durch Combinationen, ähnlich wie bei unserem Kartenauslegen, zur Deutung der Zukunft, zur Entdeckung eines Diebes u. dgl. m. führen.

Kuku, ein Geist der Mandayas in Zwerggestalt.

Kumao (†). Die alten Ilokanen fürchteten einen fabelhaften Vogel K., der von einer ausserordentlichen Grösse war und verwaiste oder unbewachte Kinder zu rauben pflegte. Er blieb unsichtbar.

L.

Labadungug (†), ein Gott der alten Bisayas, der als Hochzeitgott verehrt und der in einem Felsengebilde (der Insel Panay??) verkörpert gedacht wurde.

Labay (†). So hiess der Sang des Tingmamanukin, welcher den alten Tagalen zu Augurien diente.

Labeg. Der Vogel L. gilt den Tinguianen als unheilbringend. Fliegt er in das Innere einer Hütte, so wird selbe für einige Tage verlassen, nachdem einige Pfosten derselben eingerissen wurden. Die

Hütte wird dann erst wieder bezogen und ausgebessert, wenn ein Schwein oder Huhn geopfert wurde.

Ladaoan (†), der ilokanische Name der Idole der Ahnengeister; es ist ganz dasselbe Wort, wie das tagalische *Larawan*.

Láguay-Bidek-Kroon, ein frommer *Belian* oder Priester der Tirurays, welcher zu einem Gotte wurde.

Láguay-Foguesaden (sprich *Lágej-Fogefaden*), ein frommer *Belian* oder Priester der Tirurays, welcher zu einem Gotte wurde.

Láguay-Longkuós (sprich *Lágej-Longkuós*) ein Gott der Tirurays, ursprünglich ein *Belian* (s. d.), Gemahl der *Metiatil kenogon* und Vater des *Matetalegi ferrendam*. *Laguay* ist nur Geschlechtszeichen (= Laki?).

Láguay-Lindib-Lugatu, ein frommer *Belian* oder Priester der Tirurays, welcher zu einem Gotte wurde.

Láguay-Titay-Beloyen, ein frommer *Belian* oder Priester der Tirurays, welcher zu einem Gotte wurde.

Lakambut (†), eine tagalische Gottheit, welche für die Nahrung der Menschen sorgte.

Lakanbini (†), ein *Anito* (s. d.) der alten Tagalen nach Noceda, wahrscheinlicher aber die Gemahlin des Gottes *Lakampate* (m. vgl. Dr. T. H. PARDO DE TAVERA, *El Sanscrito en la Lengua tagalog*, Lausanne 1887, S. 38 und 34).

Lakanbakor, s. **Lakhanbakor**.

Lakandaytan (†), ein *Anito* der alten Tagalen.

Lakanpate oder **Lakanpati** (†), ein Dämon der alten Tagalen, der Hermaphrodit war und mit beiden Geschlechtern Unzucht trieb. Padre Noceda spricht von einem **Lakapati**, was ein ‚Idol‘ gewesen wäre, das nach dem Glauben der alten Tagalen die Saaten schützte. Jedenfalls setzt sich dieses Wort aus *Lakan* und *Pati* zusammen. *Laka* oder *Lakan* ist ein tagalischer Fürstentitel, *Pati* kommt bei anderen Stämmen Luzons als ein Göttername vor.

Lakhanbakor, seltener **Lakanbakor** oder **Lakanbakod** (†), eine Gottheit der alten Tagalen, welche Krankheiten heilte.

Laki. 1. (†) Nach dem Glauben der alten Bikols ein Ungeheuer,

das in den Bergwäldern lebte, den Leib einer Ziege und den Kopf eines Menschen besass. 2. L. oder **Apo-Laki** (†) hiess auch der Kriegsgott der alten Pangasinanen.

Lalahon (†). P. Delgado erzählt, dass die alten Bisayas eine Gottheit L. besessen hätten, welche auf einem feuerspeienden Berge der Insel Negros residirt hätte. Dieser feuerspeiende Berg ist der Vulcan Kanlaon oder Malaspina. Plant erzählt, dass noch heute die Landleute in der Umgebung des Vulcans eine grosse Angst vor einem Geiste, der auf jenem Berge hause, ausserten. P. Delgado sagt ausdrücklich, dass L. eine Göttin gewesen sei, welcher von den alten Bisayas der Schutz der Saaten empfohlen wurde. Zürte sie, so sendte sie Heuschrecken aus, welche die ganze Ernte verzehrten. Ich glaube, dass die Göttin L. mit dem von anderen Chronisten citierten Gotte *Laon* identisch ist, trotz der Verschiedenheit des Geschlechtes.

Lalaoan, die Trauer der Bagobos, bei deren Ablegen Menschenopfer stattfanden.

Lambaná (†), das Adoratorium der Idole der Tagalen. Es wurde auch im Sinne von *Laraman* (s. d.) gebraucht, insbesondere in der Poesie.

Lambus, der Name der abergläubischen Bräuche der Tiruraya.

Laon (†). So hiess der oberste und Hauptgott der alten Bisayas. Der Name soll ‚Alterthum‘ bedeuten. Der Gott L. scheint mit der auf dem Vulcan Kanlaon wohnenden Gottheit *Lalahon* identisch zu sein, ebenso mit *Laon*.

Laraonan (†), die Trauerzeit der alten Bisayas. Die Trauerbräuche offenbaren einen religiösen Charakter.

Larawan oder **Larauan**, auch **Laraonan** (†). So hiessen die Statuen, Bildnisse oder Idole der Almengeister oder *Anitos* der alten Tagalen. Ein anderer Name war *Likba*.

Lauon oder **Layon** (†), der höchste Gott der alten Bisayas, welcher auch *Dia* oder *Sidapa* genannt wurde. Man vergleiche die Artikel *Lalahon* und *Laon*.

Layáp, eigentlich im Ilokanischen der Name für Aërolith; diese Himmelskörper galten als „Liebesterne“.

Lemuguen, in der Tiruraysprache — *Límoken* (s. d.).

Lengkuós, s. **Lagey-Lenguós**.

Libaken, ein Gespenst, das nach dem Glauben der Tirurays die Gestalt einer Person annimmt, die soeben einen verlassenen hat.

Libó (†), der erstgeborne Sohn des ersten Menschenpaares, nach dem Glauben der alten Bisayas.

Libongan, eine Göttin der Ifugaos und ‚Igorroten‘.

Libugon, eine Göttin der Ifugaos und ‚Igorroten‘, wahrscheinlich identisch mit der *Libongan*.

Lilí heisst bei den Tirurays der siebente Tag nach dem Todestag; mit dem *Lilí* endigen die allnächtlichen Schmausereien im Sterbeshause.

Likhá (von den Spaniern *Licha* geschrieben), s. **Larawan**.

Limbut, ein Zaubermittel, womit die Tirurays Gegenliebe erwecken.

Limoan, eine Göttin der Ifugaos und ‚Igorroten‘.

Límokod. Wenn die Bagobos einen Kranken besuchen, so pflegen sie ihm an die Gelenke oder Beine Messingreifen zu legen, ‚damit nicht die Seele entschwinde,‘ was sie *L.* nennen.

Límókon oder **Límúkun**, Name einer Waldtaube (*Phapitreron brevirostris*), deren Gesang glück- oder unglückbringend ist, je nachdem er von rechts oder links erschallt. (Glauben der Bagobos, Mandayas, Manobos und Tirurays.)

Líndantakao, ein *Deus minor* der Ifugaos.

Linga (†), ein Idol, Phallus-Idol, entsprechend dem sanskrit. *Lingam* (Glaube der alten Tagalen).

Liniantakao, ein Gott der Ifugaos (s. *Líndantakao*).

Lisbusanuen (†), ein Gott der alten Bisayas und zwar jener, welche die Inseln Cebú, Bohol und Bantayan bewohnten. Der *L.* begleitete die Seelen der Verstorbenen auf ein hohes Gebirge der Insel Borneo.

Litao ist der ‚Wassermann‘ des ilokanischen Aberglaubens, ein Männchen, das im Schilfe und Röhricht der Flüsse lebt.

Lubluban oder **Lupluban** (†), die Tochter des *Libo* (s. d.) und der *Saman* (s. d.), eine der Ahnmütter des menschlichen Geschlechtes. (Glauben der alten Bisayas.)

Lubus (†), die L. waren eine Art von Zauberern der alten Bisayas, welche mit Kräutern hantierten.

Lumabat, eine Art Heros der Bagobos. Er war ein frommer Bagobo, der lebendig mit *Tagadum* (s. d.), begleitet von einem Schwarm weisser Bienen zum Himmel aufstieg. Nach Anderen waren *Lumabat* und *Tagadum* ein und dieselbe Persönlichkeit, welche, als sie auf Erden weilte, T. hiess, als Gott aber den Namen *Lumabat* annahm.

Lumabit, eine Tochter des Gottes *Kabunias* (s. d.).

Lumaog, der höchste Gott der Igorroten von Lepanto.

Lunkasan, ein Tanz, halb religiösen, halb kriegerischen Charakters der Negritos von Tayabas und Camarines Norte.

Lupa, ein Gespenst der Tagalen?

Lupluban, s. *Lubluban*.

M.

Madarangan s. *Mandarangan*.

Madina, ein heiliger Berg der Provinz Iloilo (Insel Panay), eines der Paradiese der alten Bisayas.

Maabarubak (†), ein Dämon der alten Bisayas, wohl richtiger *Makbarubak*.

Magadunas (†), ein Fest (der Tagalen? Bisayas? Bikols?), womit man das Aufhören einer Sonnenfinsterniss feierte.

Maganito (†). 1. Bei den alten Pangasinanen war dies der Titel des Priesters. 2. Bei den alten Tagalen war dies der Name für ‚Fabrication, Herstellung von Idolen‘. 3. Bei den alten Bisayas bedeutete M. soviel als ‚Opfer zu Ehren des Gottes Pandak‘.

Magdiwang (†) wurde von den alten Tagalen jener Kranke genannt, zu dessen Heilung man Gesänge an die *Anitos* richtete, nach Anderen der Name dieser Gesänge selbst.

Maglahe (†), eine Art Fasten, welche sich die alten Bisayas beim Ableben eines nahen Verwandten auferlegten.

Magnisda oder **Nagabkaban**, der Gott der Höhe und des Himmels der Tagbanúas.

Mag-Osuan (†) — sich in einen Osuan (s. d.) verwandeln (Glauben der alten Tagalen).

Mag-Pamaynan (†). So hieß bei den alten Tagalen das Hexen und zwar nach jener Weise, die **Pamaynan** genannt wurde.

Magsib, ein Gott der Igorroten von Rio Agno, er war der Sohn der Sonne.

Magtatangal (†), ein Dämon der alten Tagalen, der in der Nachtzeit seinen Kopf von dem Leibe trennte und mit ersterem allein sich herumtrieb, erst gegen Morgen kehrte der Kopf wieder zum Leibe zurück.

Maguayan (†), ein Gott der alten Bisayas, ähnlich dem *Charon* der Alten.

Maguindose (sprich *Magindosa*), ein Gott der Tagbanúas, der den Ursprung der Flüsse bewohnt.

Mahesvara, s. **Kotika**.

Malbangbangon, eine Art von Wunderkräutern der Ilokänen, welche angeben, ihre Inspirationen von einem alten Weibe zu empfangen, das ihnen im Traume erscheint.

Maka, eine Art Paradies der alten Tagalen (und Bisayas?).

Makabantog (†). *Isabelo de los Reyes* sagt, der M. wäre der „*Anito del escándalo*“ der alten Bisayas gewesen.

Makabosog (†), eine Gottheit oder *Divata* der alten Bisayas.

Makakóret, der Gott-Schöpfer der Luft, nach dem Glauben der Bagobos.

Makaponguls (sprich *Makapongia*), der Gott-Schöpfer des Wassers, nach dem Glauben der Bagobos.

Makaptan (†), ein Gott der alten Bisayas, welcher den Menschen Tod und Krankheit brachte.

Makbarubak (†), ein böser Geist der alten Bisayas.

Makipag (†), eine Feier religiösen Charakters, welche die alten Tagalen am zweiten oder dritten Tage nach einem Todesfalle abhielten.

Malagia, Gesang der Manguianen von Mindoro, in welchem sie um Regen bitten, nach Andern der Regengott dieses Volkes selbst.

Malibud, eine Gottheit der Bagobos, welche die Weiber erschuf.

Malimbung oder (minder gut) **Malimbog**, eine Göttin der Mandayas, Gemahlin des *Pundaugnon*. Sie ist eine den Menschen böse gesinnte Göttin.

Malyar (†), ein Gott der alten Zambalen. Das Wort M. bedeutet soviel als mächtig.

Mamala, der Gott-Schöpfer der Erde nach dem Glauben der Bagobos.

Mamamating tawo (†), eine Art Zauberer oder Hexenmeister der alten Tagalen.

Mamao, s. **Mangalok**.

Mambunung, der Opferpriester der alten Tagalen. Der Name hängt offenbar mit *Buni* zusammen.

Mammadiés oder **Maunilao**, Wahrsager der Ilokane.

Manalok, ein Gott der heidnischen Agutainos und der Tagbanuas der Insel Busuanga.

Manáma oder **Ugulsmanáma** (sprich *Ugismandama*), ein Gott der Bagobos, der Erhalter aller Wesen, der die Menschen belohnt und bestraft.

Mananagulsama (sprich *Mananagisama*) (†), eine Art von Hexenmeistern der alten Tagalen, welche die Hexerei *Taguisama* betrieben.

Mananahahut, der oberste Gott der Kianganen. Seine Frau ist *Bugan*.

Mananangal, eine Art Zauberei oder Hexerei (Aberglauben der Tagalen der Provinz Tayabas).

Manáng. So heissen die Idole der Mandayas, welche die Ahnengeister, dann auch die Götter der *Mansilatan* und des *Baila* darstellen. Auch bei den Manobos führen die Idole diesen Namen. Es gibt männliche und weibliche M.

Mandarangan, der am meisten gefürchtete Dämon der Bagobos, er residirt auf dem Vulcane Apo.

Mangagamot (†), Name jener alten Weiber, welche Krankheiten durch Quacksalbereien und Beschwörungen heilten.

Mangagayoma (†), Zauberer der alten Tagalen, welche als Aerzte fungirten.

Manga-Gaway oder **Mangaway** (†), eine Art Zauberer der alten Tagalen, welche durch ihren Hocuspocus Kranke gesund und Gesunde krank machen konnten.

Mangangalek. Mit diesem Namen bezeichnen die Moros-Maguindanaos das Grausen vor einem Gespenst, das man nicht sehen kann.

Mangalagar (†). Die alten Zambalen verehrten diesen Gott als eine Art Schutzengel, welcher die Menschen vor allerlei Gefahren schützte. Die aus dem Feldzuge glücklich heimgekehrten Krieger brachten ihm ein Dankopfer dar.

Mangalo oder **Mangalo** (†), ein Dämon der alten Bisayas, welcher den Leuten unsichtbarer Weise die Eingeweide verzehrte. Ihm schrieben sie den Tod aller jener Leute zu, die, jung noch, eines natürlichen Todes starben.

Mangalok, ein gefürchteter Dämon der Bulakannos der Insel Palawan, wahrscheinlich mit dem *Mangalo* der alten Bisayas identisch. Das Diminutivum von M. ist **Mamho**, ein Wort, mit welchem die Mütter ihre Kinder, wenn sie unfolgsam sind, schrecken.

Mangasalat (†), ein Priester oder Zauberer, welcher Liebeskräuter bereitete oder einem Wurzeln verschaffte, welche einen Blick in die Zukunft gaben, oder einem die Geneigtheit Anderer verschafften. Er wird von manchen Autoren auch *Manyisalat* genannt.

Mangasinen, ein Zaubermittel, womit die Tirurays die Liebe Jemandes gewinnen.

Mangkukulam. Heute versteht man bei den Tagalen unter M. 'besessene' Frauenzimmer, welche andere Leute bshexen oder verrückt machen, in den Zeiten der Conquista aber bedeutete **Mangkukulam** oder **Mangkokolam**, **Mangkokulam**, auch **Mankokolam** soviel als einen Dämon, der in Flammen gehüllt sein Urwesen trieb. Ihn konnten nur die Exeremente eines sterbenden oder dem Tode nahen Menschen unschädlich machen.

Mangtabat (†). Die alten Zambalen verehrten in M. jenen Gott, welcher die Erkranken (z. B. die Verwandten eines Ermordeten) versöhnlich stimmte und besänftigte.

Manglobag (†), ein guter Gott der Zambalen. Wahrscheinlich mit *Manglabat* identisch.

Mangmangkik, nach dem Aberglauben der Ilokane sind dies Geister, welche in den Bäumen wohnen, ähnlich, wie die alten Tagalen auch in den Bäumen *Anitos* wohnhaft dachten.

Mangogolo (†), eine Art von Zauberern der alten Tagalen, was für eine Art, erhellt aus der Wurzel dieses Wortes *golo* = Liebeszauber.

Mang-Odon oder **Mangod-Odon** sind Zauberärzte der Ilokane.

Manhihikap (†), Zauberärzte, Hexenmeister der alten Tagalen, welche augenblicklich tödten konnten.

Manibig. Die Negritos aus den Bergen von Angat nennen so einige Pflanzen, die angeblich in einer nur ihnen bekannten Grotte wachsen. Diese Pflanzen verwenden sie als Aphrodisiaca.

Mankokolam oder **Mankokolan**, s. **Mangkukulam**.

Mannilao, s. **Mammadiós**.

Mannuma heissen bei den Ilokane jene, welche Schlangen bändigen und den Biss giftiger Reptilien heilen. Sie behaupten, ein M. werde derjenige, welcher gleichzeitig oder an demselben Tage mit einer Schlange geboren wurde.

Mansilatan, der oberste gute Gott der Mandayas, der Vater des Badla.

Mansinaya ist gleichbedeutend mit **Pagaanito** (nach P. Noceda), man vergleiche aber **Sinaya** und **Amanisaya**.

Mantala (†), mysteriöse, kabbalistische Beschwörungsformeln der alten Tagalen.

Maussia (†), ein *Anito* (s. d.) der alten Tagalen.

Manyisalat, s. **Mangasalat**.

Marakoyan (†), der erste Mensch, welcher mit der Frau eines Anderen Unzucht trieb (Glauben der alten Bisayas).

Matandá Sa Punsó ist der Name eines fabelhaften Wesens, das in Gestalt eines alten Mannes in den Erdhöhlen der Terniten wohnt.

Der M. S. P. kanert gewöhnlich vor seinem Wohnhügel. Man opfert ihm ungesalzene Speisen. (Aberglaube der Tagalen.)

Matánom, der Name der Priester und Zauberer der Bagobos.

Matelegü-Forrendam, der Sohn des Tiruraygottes *Láquey-Lengkuós*.

Matuga Guinsua (sprich *Ginsua*) ist der besondere Beiname, den das „gute Herz“ des Dämon *Mandarangan* der Bagobos führt.

Mangarau (†), ein Heros der alten Bisayas. Er und **Panas** (s. d.) geriethen über eine Erbschaft in Streit und so entstand der erste Krieg unter den Menschen.

May-Galing, eine Art Zauberer, meist Schlangenbeschwörer, welche sich noch heute unter den Tagalen der Provinz Tayabas finden.

Maylupa (†). Die alten Tagalen sagten vom Raben, er wäre der Herr der Erde und nannten ihn M., d. h. eben „Herr der Erde“. Andere Autoren schreiben **Meylupa**.

Mefirrou, s. **Mofirrou**.

Meguinsemsem (sprich *Meginsensem*), ein gewisses Gebet der Priester der Tirurays.

Metiatil-Kenogon (**Kenogon** = Jungfrau), die jungfräuliche Gemahlin des Gottes *Láquey-Lengkuós* der Tirurays.

Mingan (†) war die Gemahlin des Gottes *Suké* der Pampangos, welche auf dem gleichnamigen Hügel (Mingan) residirte.

Misi, eine Gottheit der Ifugaoes und Igorroten'.

Mofirrou ist bei den Tirurays der Gott der Erschlagenen, der ihre Seelen zu sich nimmt.

Mo-Dugó, s. **Daragó**.

Mukul. Die Tirurays messen wie vielmal länger als breit ihre Fasse sind; ist die Verhältnisszahl eine gerade, so bedeutet es Unglück, das Gegentheil Glück. Dieses Messen nennen sie M.

Mutia oder **Mutya** heisst im Tagalischen soviel als „kostbarer Stein“, in der Provinz Tayabas bedeutet es aber soviel als „Talisman“.

(Schluss folgt.)

Ueber den Ursprung der Vocalzeichen der armenischen Schrift.

Von

Friedrich Müller.¹

Ich habe in den beiden vorangehenden, unten in der Anmerkung bezeichneten Aufsätzen, welche im Anschluss an die Nachrichten Asoryk's und Wardan's die Frage über den Ursprung der armenischen Schrift behandeln, nachzuweisen versucht, dass wir, gemäss den Nachrichten der beiden Schriftsteller, dabei an ein semitisches, speciell aramäisches Alphabet denken müssen, und dass es der Verdienst Mesrops war, die semitische Consonantenschrift durch Erfindung der Vocalzeichen zu einer reinen Lautschrift, in welcher Consonant und Vocal gleichmässig bezeichnet wurden, umgebildet zu haben. — Dass dies so gewesen sein muss, dies wird ganz klar durch die bei den alten Schriftstellern, namentlich bei Moses Chorenatschi vorkommenden Nachrichten über die Thätigkeit Mesrops in dieser Richtung bewiesen.

Nachdem Mesrop die Schrift des Bischofs Daniel kennen gelernt, findet er sie, nach einem durch einige Zeit an seinen Schülern unternommenen Versuche, ganz unpassend, um mittelst ihr die beim Gottesdienste nothwendigen Lectionen und Recitationen durchzuführen (Moses III, 89). Offenbar war dies eine semitische Schrift mit dem echt semitischen Charakter und zur Darstellung einer nicht-semitischen Sprache ungeeignet. Mesrop scheint nun einiges Misstrauen in die Ueberlieferung Daniels gesetzt zu haben, da er nicht glauben konnte, dass dies jene Schrift war, deren die Armenier in

¹ Vgl. diese Zeitschrift II, S. 245 und IV, S. 284.

früherer Zeit sich bedient hatten, denn er begab sich nach Edessa, hoffend, in dem dortigen Archiv etwas Genaueres über die Daniel'sche Schrift — die Schrift der alten Armenier — zu finden (Moses iii, 47). — Seine Hoffnung wurde jedoch getäuscht, und auch die anderen Versuche, die er mit mehreren Personen unternahm, führten zu keinem befriedigenden Resultate. Da suchte er, wie die Tradition erzählt, im Gebete Hilfe, und siehe! — da erleuchtete ihn plötzlich ein göttlicher Gedanke! Er erfasste die sieben Vocale der armenischen Sprache *o, e, i, u, o, u, u* als selbstständige Laute, und nicht als blossen Begleiter der Consonanten, wie dies in den semitischen Schriften der Fall ist. — Damit war eine Schrift geschaffen, mit welcher die armenische Sprache genau und sicher geschrieben, und ebenso genau und sicher gelesen werden konnte.

Es entsteht nun die Frage, ob Mesrop die Bezeichnungen der sieben Vocale in der Schrift ganz willkürlich erfunden, oder ob er sie einer bestimmten Schrift entnommen hat. — Und in dem letzteren Falle muss man fragen: welche Schrift ist als die Quelle der von Mesrop eingeführten armenischen Vocalzeichen zu betrachten?

Von den Schriften, die hier in Betracht kommen könnten, kann blos an die griechische und die Awesta-Schrift gedacht werden. Von beiden Schriften musste Mesrop einige Kenntnisse haben, da er in der Kanzlei des Königs Wtandapuh beschäftigt war, und hier einerseits Aetenstücke in den beiden Schriften vorkamen, andererseits Personen sich fanden, die mit der einen oder der anderen der beiden Schriften bekannt waren.

Obschon es nun leicht und bequem wäre auf die Seite derjenigen Forscher zu treten, welche die armenische Schrift aus der griechischen Cursivschrift der damaligen Zeit ableiten, und damit den Beweis dafür, dass die Vocalzeichen der armenischen Schrift der griechischen Schrift entlehnt sind, überhoben zu sein, so bin ich doch der Ansicht, die vielleicht Manchem paradox klingen mag, dass die armenischen Vocale der griechischen Cursivschrift nicht entstammen, sondern dass die Vocalzeichen der armenischen Schrift auf jene der Awestaschrift zurückgehen.

Diese Ansicht möge die nachfolgende Tabelle erhärten:

Է	=	a	—	=	a
Ի	=	e	—	=	i
Ե	=	o	—	=	o
Ո	=	u	—	=	u
Դ	=	g	—	=	g
Բ	=	b	—	=	b
Պ	=	p	—	=	p
Ը	=	h	—	=	h

Man muss dabei bedenken, dass wir einerseits die älteste und ursprüngliche Form der armenischen Schrift nicht kennen, und andererseits der Charakter der ganzen Schrift durch den späteren Einfluss der griechischen Kalligraphie nach und nach ganz umgestaltet wurde. — Die Identität der ersten vier Zeichen *a, e, o, u* mit den entsprechenden Zeichen des Awesta-Alphabets bedarf keines Beweises; bei *b* und *p* wurde das awestische Zeichen gegen links gedreht und auf die linke Seite aufgestellt. Bei *h* scheint eine Umkehrung des awestischen Zeichens stattgefunden zu haben.¹

Der wirkliche Sachverhalt bei der Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop dürfte demnach der folgende gewesen sein. Nachdem Mesrop eingesehen hatte, dass man die alte Schrift der Armenier zur Darstellung der Sprache in der Weise, dass man in ihr geschriebene Aufzeichnungen sicher zu lesen im Stande sei, nicht gebrauchen könne, da fiel ihm ein, dass bei den Persern, die sich im gewöhnlichen Leben einer reinen Consonantenschrift bedienten,

¹ Wenn meine Darlegungen richtig sind, dann lässt sich auch das Alter der Awestaschrift viel genauer bestimmen als es bisher geschehen ist. Dieselbe kann dann nicht im sechsten Jahrhundert aus der Pahlavischrift gebildet worden sein, wie Settem (vgl. *Grenou, d. altiranischen Sprachen* S. 11) und andere Gelehrte annehmen, sondern muss mindestens in das vierte, wahrscheinlich aber in das dritte Jahrhundert zurückgehen, eine Ansicht, die ich bereits auf rein pallographische Gründe gestützt, in dieser Zeitschrift v. S. 253 ausgesprochen habe. Aber auch abgesehen von den pallographischen Gründen fordert das Princip der Awestaschrift (vgl. *Strickland, a. a. O.*) sowie auch der unverkennbare Einfluss der griechischen Schrift auf die Entwicklung derselben eine Zeit voraus, wo die griechische Schrift im Lande noch hinreichend bekannt war, was nur nicht lange nach dem Sturz der Parther-Dynastie sein konnte.

von den Priestern beim Gottesdienste eine Schrift angewendet wurde, die ein sicheres Vorlesen der in einer ausgestorbenen Sprache verfassten liturgischen Stücke gestattete. — Der Grund für den letzteren Umstand lag darin, dass diese Schrift (die Zendschrift) im Gegensatze zur gewöhnlichen Schrift (der Pahlawischrift) mit Bezeichnungen der in der Sprache vorkommenden Vocale ausgestattet, d. h. dass die semitische Consonantenschrift zu einer reinen Lautschrift umgestaltet worden war. Indem Mesrop dieses Princip begriff und annahm, wobei er die in der Zendschrift gebrachten Vocalzeichen seiner Consonantenschrift einverleibte, wurde er der Schöpfer der armenischen Schrift. Dass Mesrop für *a, i, u* die Längen *ա, ի, տ* herübernahm, dies hat seinen Grund in dem Umstande, dass die Schrift zunächst für den liturgischen Gebrauch bestimmt war, wo eine deutliche, abgemessene Aussprache sich nothwendig machte. Und dass Mesrop die aus der persischen Schrift empfangene Anregung dem Einflusse des Himmels zuschrieb, ist aus den damaligen Zeitverhältnissen leicht zu begreifen. Hätte er seinen Landsleuten gesagt, er verdanke die Anregung zu seiner Schrift dem Einflusse der von den christlichen Armeniern verabscheuten götzendienerischen Perser, dann wäre gewiss die höchste Entrüstung gegen ihn losgebrochen und man hätte seine Erfindung zurückgewiesen.

Um sich einen Begriff von dem Glaubenseifer und dem Fanatismus der damaligen Zeit zu machen, muss man jene Worte lesen, welche der Patriarch Sahak zu den armenischen Fürsten sprach, als diese über den nichtsuntzigen König Artasir beim Perserkönig Klage führen wollten. „Sie mögen dies ja nicht thun“ — sagte er nach Moses Chornatshi III, 44 — *քանզի գրչւոց է առաքանան, թեպէտ եւ անասի է պանծիկ է, այն իրարանան է զիճանեալ է իւրմեոյ, այն ոչ անխառա հոգւոյ զի զի է փոքուք, այն ոչ կիսկառաւա, անոր է ի կանաւ, այն ոչ ծառայէ ասորէն¹!* Das Dogma steht für den guten Patriarchen über der einfachsten Moral!

¹ „Denn er ist geschnitten mit der Taufe, wenn er auch hässlich ist; er ist ein Hurer, aber er ist ein Christ; er ist unrein am Körper, aber er ist nicht ungläubig im Herzen; er ist lasterhaft in seinen Sitten, aber er ist kein Feuerschächer; schwach ist er gegenüber den Frauen, aber er verehrt nicht die Elemente.“

Dass innerhalb der armenischen Schrift überhaupt keine Entlehnung aus dem Griechischen stattfand, dies beweist die Abneigung, welche auf Seite der damals unter griechischer Botmäßigkeit stehenden Armenier und der Griechen selbst der Erfindung Mesrops entgegengebracht wurde. — So schreibt der Patriarch Sahak in seinem an den Kaiser Theodosius gerichteten Briefe (Moses Chorenatshi m, 26):

և ոչ հանդիպեցայ ընդամենութեան յիմում գիմնական 'ի հրամանե գերա-
կայաւորաց արցաւ տնայաբնականց զմեզ, մինչև զընտանայիր անգամ ոչ
ընկալան: զորս էրեր նոյն այլ՝ զոր աստղայնի աս ներ բարեբարութիւնդ,
բարգաւ անգամ նշանայ զորս յ Մարայ աշխարհէն:¹ Und scharfer kann
man den fremden, nichtgriechischen Ursprung der ganzen Schrift
nicht bezeichnen, als dies der Kaiser Theodosius in seinem an den
Patriarchen Sahak gerichteten Antwortschreiben that. Er schreibt
ihm (Moses Chorenatshi a. a. O.):

Եւ աստեղ յայտ մեղադիր եմք,
զի արհամարհեալ զնորասարքս, որ 'ի մերմ յազարթիւս յ Մարայ տնայ
խնդրիր զիմաստից պիտաւ: Այնու որայ հանեալ էաք յնդ մերոյ ծառայիցդ
արհամարհել զաշխարհի աստմանդ. բայց զի հեռայ պատմեալ մեզ Սարայ,
իւն հասարակե արեւտայ 'ի յնորհայ գերնոյն եղև. գրեցաք՝ զի ամենայն
գրութեմ ապին, եւ զքեզ պատմաւ յնկայցին՝ որպէս զարգարեւ փարգապեա
իւրեանդ, հանդպիտ աղքատիւրայութե իմաստ:²

Dasselbe bestätigt auch die Stelle bei Moses Chorenatshi 84.
յնդ այն աստմանիւ եկեալ Սարայ, եւ յեքեալ զընտանայիր մերոյ չեզարի,
եւ հրամանաւ Աղանայհայ եւ մեծին Սահակոյ՝ ժողովեալ մեծիմաս յնոր-

¹ „und ich fand nicht Aufnahme in meiner Diocese in Folge des Befehles der Behörden derselben. Und sie haaseten mich so sehr, dass sie nicht einmal die Buchstaben angenommen haben, welche gebracht hat derjenige Mann, den ich zu Ew. Gnaden geschickt habe, nachdem er mehrere Male im Lande der Syrer Mühen ertragen hatte.“

² „und besonders dies ist es, dass du mit Geringschätzung der weisen Männer, welche in unserer Stadt sich befinden, bei einigen Syrern die Auffindung der Wissenschaften gesucht hast. Darwegen waren wir sehr erstaunt mit unseren Unterthanen, dass sie solche Gleichgültigkeit versichert haben. Jedoch da uns später Mesrop erzählt hat, dass die Vollendung seiner Kunst durch die Gnade des Höchsten ihm zu Theil geworden ist, haben wir geschrieben, dass alle dieselbe mit Eifer lernen und dich mit Ehrenbezeugung aufnehmen als ihren wahren Lehrer, geradezu wie den Erzbischof von Caesarea.“

հաշն, աշխա եւ զաջաւան, փափկանայր եւ երկարայի, եւ գարաց կարգեաց յաւանայր զաւան, եւ աւայր դիւա կոչման յաւանի Պարսից՝ բոլոր ի չխնայ մտնէն, որք ընդ ձեռնաց յաւանն առգտնեցան՝ զխնայի ալ յաւանն Պարսից, փափկ յաւանին գարափեալք եւ ոչ աւարափ։¹

Solche Aeusserungen und Angaben führen darauf hin, dass in der armenischen Schrift Anfangs nichts lag, was sie griechischem Einfluss verdankte. Wäre dies der Fall gewesen, dann hätten gewiss Sahak und Mesrop auf dieses griechische Element hingewiesen und damit die Opposition zum Schweigen gebracht. Dass sie dies nicht thaten, sondern auf die Eingebung Gottes recurirten, dies beweist, dass wir nicht im Westen, in Byzanz, sondern im Osten, bei den Syrern und Persern, den Samen zu suchen haben, aus welchem die Schrift der Armenier erwachsen ist.

¹ „zu dieser Zeit kam Mesrop und brachte die Zeichen unserer Sprache mit sich. Und da versammelte er auf Befehl Wamsiguh's und des grossen Sahak ausgewählte Knaben mit Verstand und Wissen, hebblicher Stimme und ausserordentlichem Athem begabt, errichtete Schulen in allen Bezirken und unterrichtete alle Gegenden des Gebietsantheiles der Perser, nicht aber den Antheil der Griechen, dessen Bewohner vermöge der Ordination, da sie nämlich dem Stuhle von Casarea angehörten, gezwungen waren, sich an das griechische und nicht an das syrische Schriftthum zu halten.“

Noch einmal die Sarkophag-Inschrift von Gizeh.

Von

D. H. Müller.

Gleichzeitig mit und unabhängig von meiner Publication über die minäische Inschrift von Gizeh¹ haben Hartwig Derksenour² und Joseph Halévy³ Entzifferungsversuche der Sarkophag-Inschrift veröffentlicht, die zum Theil mehr oder weniger wesentlich von dem meinigen abweichen. Joseph Halévy lag, wie mir, nur die Publication von Golezischeff vor, wogegen Derksenour ausserdem noch einen Abklatsch der Inschrift benutzen konnte, nach welchem er die Inschrift zuerst entziffert und dann damit die Arbeit des russischen Egyptologen verglichen hat. Es sei gleich hier hervorgehoben, dass in Bezug auf einige wichtige Punkte, wir, Halévy und ich, zu denselben Resultaten gekommen sind, was immerhin für die von uns vertretenen Ansichten in die Wagschale fällt. Bei der Wichtigkeit der Inschrift scheint es mir nicht überflüssig, die Entzifferungsversuche der beiden genannten Forscher einer Prüfung zu unterziehen.

Zu Anfang der Inschrift ergänzte ich in Uebereinstimmung mit der dritten Zeile $\text{pax: pab } \text{r}$ '(diese Ruhestätte und) dieser Sarkophag', Halévy begnügt sich $\text{pax } \text{r}$ 'Cet Ex-voto' zu ergänzen, wogegen Derksenour anstatt $\text{r} | \text{h} \phi \phi \text{h}$ die Worte $| \text{h} \Pi | \phi \phi \phi$ liest und

¹ Vgl. oben, S. 1 ff. In meiner Transcription ist in der dritten Zeile irrthümlicher Weise pab für pax geschrieben.

² Vgl. *Journal asiatique*, IX^e série, tom. II, p. 515 seq.

³ Vgl. *Revue asiatique*, X^e année, p. 93 seq.

daraus die Phrase $\text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל}$ macht. Diese Lesung und Ergänzung sind unmöglich: erstens steht auf der Photographie Golemschew's deutlich $\text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל}$; zweitens dürfte Daxx-nouru in keinem Falle $\text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל}$ hinzufügen, weil 'Bild und Monument' wohl für die in Südarabien gefundenen Denksteine mit Bild, nicht aber für den Sarkophag passen; drittens wird meines Wissens in den Inschriften höchst selten die Genealogie bis zum dritten Geschlechte angegeben,¹ endlich viertens ist in der Inschrift nur von Zaid'il, nicht aber von 'Amšafak die Rede.

זאיד'יל übersetzt HALÉVY 'de Ouab' und hält dasselbe für den egyptischen Namen des Districtes Oxyrrynchitis. Die Lesung *Ouab* ist aber längst veraltet und aufgegeben und wird jetzt allgemein durch *Wab* oder *Uaseb* ersetzt.² Nach Daxx-nouru bedeutet זאיד'יל 'chef' und zur Etymologie bemerkt er: 'En effet, la racine arabe ذاب (mod. *w*) exprime un devoir auquel il n'est pas loisible de se soustraire'. Die Etymologie beruht auf einem Missverständnis. Das Wort ذاب bedeutet niemals 'Pflicht', sondern 'flüssig, liquid werden', daher ذاب mir wurde ein Recht liquid zu seinem Nachtheile', ferner $\text{ما ذاب في يدي منه خير}$ 'ich erhielt von ihm nichts Gutes', endlich $\text{اذابوا امرهم املحوه}$ 'sie brachten ihre Angelegenheit in Fluss'. Von 'Pflicht' und 'chef' ist also absolut keine Rede. Wenn man aber זאיד'יל als Epitheton zu Zaid'il erklären will, was ja an und für sich möglich ist, so kann man ذاب lesen und 'liquator' übersetzen, d. h. ein Mann, der aus den südarabischen Specereien wohlriechende Esenzen bereitet.

Die folgenden Worte $\text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל} | \text{זאיד'יל}$ übersetzte ich: 'welcher lieferte Myrrhe und Zimmt für die Tempel der Götter von Egypten'; HALÉVY: 'qui a livré des essences de myrrhe et de calamus aux temples des dieux d'Égypte'; Daxx-nouru: '[du chef] qui conduit à l'ouest (en Égypte) les Mourrites, de l'administrateur de la communauté Yéménite pour les services des temples

¹ So z. B. in der Inschrift von Warka (Os. 35 = Brit. Mus. 38).

² Vgl. BARNUM, *Die Aegyptologie*, S. 446.

des dieux de l'Égypte¹.¹ Wie man sieht, stimmen wir, HALÉVY und ich, in der Uebersetzung dieser Stelle überein und differiren nur leicht in der Ableitung und Uebersetzung des Wortes קַלִּיבָר, welches HALÉVY für ein Diminutiv von قَلْب oder قَلَم ansieht, قَلِيَمَات liest und ‚calamne‘ übersetzt. Ich dachte natürlich auch an καλαμος, aber bis jetzt ist dieses Wort im Semitischen nicht nachgewiesen und wo es, wie im Arabischen قَلَم ‚Schreibrohr‘ (καλαμος) oder Aramäischen קַלִּיבָר (καλαμιον) und קַלִּיבָר (καλαμιον) vorkommt, ist es eben Lehnwort. Der semitische Name für ‚Gewürzrohr‘ ist קַר (Jes. 43, 24) oder vollständiger קַר קַר (Exod. 30, 23) und קַר קַר (Jer. 41, 20). Auch scheint mir das Diminutiv wenig zu passen. Warum sollte der Mann nur ‚kleines Rohr‘ eingeführt haben? — In allen Fällen halte ich daher קַלִּיבָר für eine gebrochene Pluralform = קַלִּיבָר und überlasse die Wahl, es nach HALÉVY mit καλαμος oder nach meiner Anschauung mit קַר (κινναρον) zusammenzustellen.

Dagegen enthält die Erklärung ΔΕΚΕΚΟΥΝΟΪΣ eine Reihe von unmöglichen Behauptungen, die alle zusammen einen unmöglichen

¹ Wenn es noch eines Beweises bedarf, dass hier von Myrrhe und Kinnamon und nicht von Leuten aus dem Stamme Minna die Rede ist, so möge, abgesehen von der schon angeführten Stelle des Herodot (II, 73), an die bekannte Stelle des Theophrast (*Hist. plant.* II, Cap. 4, 2) erinnert werden: ἵνα μὴ εἴναι ὁ λιβανὸς καὶ ἡ σμύρνα καὶ ἡ κιννάμωμος καὶ ἡ τῆς Ἀραβίας χιτρονέου καὶ τῆς Ἰνδοῦ καὶ Ἀραβίης καὶ Κρήνης καὶ Μακάρι. Nach meiner festen Ueberszeugung ist ΔΕΚΕΚΟΥΝΟΪΣ eine Verschreibung für ΔΑΜΑΙΑ und Theophrast — dessen Quelle Androchones ist — kennt somit schon die vier grossen Völker Arabiens, welche später von Kratesihenes (bei Strabo 768) ausführlich beschrieben werden. Diese Conjectur ist deswegen von Wichtigkeit, weil dadurch die älteste Erwähnung der Minier in die Zeit Alexanders des Grossen fällt. Theophrast ist von den älteren Geographen der erste und meines Wissens auch der einzige, der Arabien ‚eine Halbinsel‘ nennt. Das Minier Gewürz nach Petra der Hauptstadt der Nabatäer bringen, erwähnen Artemidor (Strabo 770) und Agathangides (De mari Erythraeo 87), womit auch 97 zu vergleichen ist, wo Myrrhe und Zimmt ausdrücklich angeführt werden. Unter den Exportartikeln von Mäsa zählt der Periplus mar. Eryth. 24 σμύρνα Mäsa und auch Plinius (*Nat. hist.* XII, 69) erwähnt unter den verschiedenen Arten auch die Minierische Myrrhe. Dass die Minier auch den Weizenhandel in Händen hatten, bezeugt Plinius 12, 54: Minaei primum commercium thuris fecere, maxime exerceant, a quibus et Minsum dictum est.

Sinn ergeben. Das Wort אֶסְרָן erklärt er als Leute vom Stamme זִיד , die der Stifter nach Egypten eingeführt haben soll. Das darauf folgende הַיִּשְׁתָּן soll nicht die Fortsetzung von אֶסְרָן , sondern von זִיד und ein Compositum aus قَبْلُ يَمِينَةٍ sein, wobei يَمِينَتَانِ durch Elision des n zu יִשְׁתָּן geworden ist. Freilich kann das n im Sabäischen elidirt werden in Fällen wie אֶתָּה (أَنْتَ), אֶסְרָסִי (أَنْفَسِي), אֶסְרָסִי (أَنْفَسِي), אֶסְרָסִי (أَنْفَسِي) etc. In allen diesen Beispielen steht aber das n in geschlossener Silbe. Dass ein mit Vocal versehenes n elidirt werde, dürfte Herr DESSAUGES schwer werden nachzuweisen. Auf solche Kleinigkeiten, wie das Fehlen des Trennungsstriches, ferner auf den Umstand, dass die Würde des קֵץ vorerst in minäischen Inschriften nicht nachgewiesen ist (sie lautet dort ⲡⲟⲩⲭⲩ) und dass die Benennung النَّيْن oder الْيَمِينَة hier wenig passt, nimmt Herr DESSAUGES noch weniger Rücksicht. Und nun das Ende: Diese Jemeneolonie soll also eingeführt und administrirt worden sein, pour les services des temples, was weder da steht, noch einen vernünftigen Sinn gibt.

Zu Beginn der zweiten Zeile ergänzt HALÉVY ⲗⲁⲓⲟⲩ , 'Lagos'. Diese Ergänzung ist aber nicht zulässig: zunächst, weil der erste Ptolemaeus stets 'Ptolemäus, Sohn des Ptolemäus' und nicht 'des Ptolemäus Lagos' genannt wird, dann wird das griechische Sigma im Inlaute des Wortes ⲡⲧⲟⲗⲙⲁⲓⲟⲩ (Osir-Apis) zwei Male und im Auslaute des Wortes Πτολεμαῖος in der Inschrift wiederholt durch ⲩ (ث) und nicht durch ⲗ (س) wiedergegeben, man müsste also für ⲗⲁⲓⲟⲩ auch ⲩⲗⲟⲩ erwarten.¹ Es empfiehlt sich daher das von Prof. KRALL vorgeschlagene ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ zu ergänzen, was minäisch etwa $\text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} = \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ}$ (für حيالته) ausgedrückt werden könnte.

Die Uebersetzungen der folgenden Zeile $\text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} \mid \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} \mid \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} \mid \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} \mid \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} \mid \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} \mid \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ} \mid \text{ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ}$ differiren stark.

HALÉVY's: Et Zaid'il a fait des libéralités au moie de Hathor et a envoyé aux prêtres(?) de tous les temples des Dieux d'Égypte les présents qui leur sont dus, des vêtements de byssus . . .

¹ Auch die Schreibung des Wäde in ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ wäre auffällig, nachdem in der gleichen Endung des Wortes ⲗⲁⲓⲟⲩⲧⲁⲓⲟⲩ ein Wäde nicht geschrieben wird.

DEKENBOURG's: Et Zaid'il s'est dépoüillé de ce qu'il possédait au mois de Hathor et a envoyé en sa faveur de tous les temples des Dieux de l'Égypte, dont il a imploré le pardon, des étoffes de byssus . . .

Meine: Und es starb Zaid'il im Monate Hathor und sie schickten ihm aus allen Tempeln der Götter von Egypten ihre Darreichungen, Gewänder aus Byssus

Das Wort $\pi\sigma$ übersetzte ich vermuthungsweise 'sterben' und halte daran gegen DEKENBOURG und HALÉVY fest, die beide den Sinn der Stelle nicht gefunden haben. Nach DEKENBOURG soll Zaid'il seinen Sohn 'Amschafag überlebt und für ihn allerlei wohlthätige Stiftungen errichtet haben. Beide (HALÉVY und DEKENBOURG) meinen, dass Zaid'il Byssenstoffe für die Tempel gespendet, während, nach meiner Auffassung, die Byssaukleider aus den Tempeln geschickt worden sind, um den Todten darin zu bestatten. Zaid'il starb im Monate Hathor (nach meiner Uebersetzung) und wurde im Monate Choiaq im Tempel des Osir-Apis beigesetzt, die Zwischenzeit war also der Einbalsamirung und den Trauerfeierlichkeiten gewidmet. Es ist nun Sache der Egyptologen sich zu äussern, ob meine Anschauung oder die der andern Uebersetzer mit den in Egypten üblichen Todten-ceremonien in Einklang zu bringen ist.

An Einzelheiten sind noch zu bemerken: In der Lesung 𓆎 für 𓆎 stimme ich ausnahmsweise mit DEKENBOURG überein. Dagegen hat HALÉVY, ohne die Mittelglieder zu finden, welche mich zur Erkennung der Bedeutung und Etymologie von 𓆎 geleitet haben, mit feinem Tacte den Sinn getroffen. Er sagt kurz: 𓆎 exige le sens de présent, don'. DEKENBOURG dagegen thut dem Inhalt, der Construction und der Etymologie Gewalt an und leitet 𓆎 von der Wurzel 𓆎 'so abstinuit' ab.

Zum darauffolgenden 𓆎 habe ich zweifelnd an hebr. 𓆎 und an die Todtenbarke erinnert. Ähnlich DEKENBOURG 'vers son bateau'. Er fügt hinzu: c'est-à-dire vers le bateau qui doit emporter le cadavre, après qu'il aura été paré de la tête au pieds de bandelottes chèrement acquises aux après vendeurs des temples. Anstatt jedoch

in $\text{𐤊𐤍} \text{ 𐤊𐤍}$ diese ‚handelettes‘ zu erkennen, lässt er den Zaid'il Stoffe an die Tempel vertheilen.

Unter 𐤊 will Herr DERENBOURG Memphis verstehen, aber $\text{𐤊𐤍} \text{ 𐤊𐤍}$ kann nicht ‚résidence du dieu Othar-Hapi‘ bedeuten, sondern muss ‚Tempel des Gottes Osir-Apis‘ übersetzt werden. Ausserdem halte ich es nicht für wahrscheinlich, dass 𐤊 kurzweg für *Men-nofer* (Memphis) gebraucht wird.

Ich habe bereits in meiner ersten Arbeit auf die Wichtigkeit hingewiesen, welche diese Inschrift für die Bestimmung des Alters des minäischen Reiches hat. Ich freue mich auch hierin mit HALÉVY übereinzustimmen, der also sagt: „Cette apparition des Minéens sur le marché égyptien à l'époque grecque détruit l'hypothèse émise récemment par quelques écrivains et qui fait remonter le royaume minéen d'Arabie avant la fondation du royaume sabéen, c'est-à-dire au second millénaire avant J.-C.“¹ Dagegen kann ich der Vermuthung HALÉVY's nicht beistimmen, dass die minäischen Inschriften von el-Hegr aus derselben Zeit wie die nabatäischen Inschriften stammen. Sie sind gewiss älter und zwischen beide müssen die libjanischen Denkmäler zeitlich eingeschoben werden.

Wenn aber Herr DERENBOURG in Bezug auf den Dialect der Inschrift bemerkt: „La langue se distingue par les particularités grammaticales du dialecte minéen, ce qui confirme l'antiquité relative des Minéens et de leur langue,“ so verstehe ich diesen orakelhaften Ausspruch nicht, und ich zweifle, ob ihn der Autor selbst versteht.

¹ Auch MOHNTMANN sagt jetzt (*ZDMG.* xxxvii, S. 400 Note): „Der Umstand, dass die minäischen Inschriften, mit einer Ausnahme, Unkalligraph (und nicht boustrophedon) sind, ist für das von GLAHN und HOMER behauptete Alter dieser Inschriften nicht sehr günstig.“

Anzeigen.

E. A. WALLIS BUDGE, *The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ*, edited by —. London 1893. KEGAN PAUL, FRENCH, TRÜBNER and Co. I. Band: ccv und 409 SS. II. Band: 732 SS.

Der gelehrte und vielseitige Assistant-Keeper der ägyptisch-assyrischen Abtheilung des britischen Museums bietet uns in diesem splendid ausgestatteten Werke einen höchst wertvollen Text aus der oetsyrischen (nestorianischen) Literatur, dessen vollständige Veröffentlichung auch JOSEPH SIMON ASSMÂNI als wünschenswert bezeichnet hat, obgleich im dritten Bande seiner *Bibliotheca Orientalis* bereits reichhaltige Auszüge des Wichtigsten daraus stehen. Es ist zunächst eine Geschichte des Klosters Bêth 'Âbê (in Margâ, am rechten Ufer des grossen Zâb, nicht weit von dessen Zusammenfluss mit dem Châzir), erweitert sich aber vielfach zu einer Art nestorianischer Kirchengeschichte vom Ende des sechsten bis zur Mitte des neunten Jahrhunderts, da aus jenem Kloster in dem angegebenen Zeitraume vier oder fünf Patriarchen und mehr als hundert Bischöfe hervorgegangen sind.

Der Verfasser, Thomas von Margâ, trat 832 u. Chr. als Mönch zu Bêth 'Âbê ein, ging mit seinem Abte Abraham, als dieser die Patriarchenwürde erlangte, zunächst als Secretär nach Seleucia, ward dann von demselben (840) zum Bischof von Margâ und (nach Vollendung seiner Klostergeschichte, aber noch vor 850) zum Metropolit von Bêth Garmai erhoben. Anhänglichkeit an sein altes Kloster und Verehrung für dessen ascetische Bewohner, deren Tugenden er

selbst geschaut oder von anderen hatte rühmen hören, dessen ihn auf die wiederholten Bitten seines Freundes und Mithraders Ebedjesu eingehen und die mühsame Arbeit einer Klostergeschichte, theils nach schriftlichen Quellen, theils aus mündlicher Ueberlieferung, auf sich nehmen.

Bêth 'Âbê war um 595 n. Chr. durch Jakob von Lâšôn gegründet worden, welcher das *grosse Kloster* Izlâ bei Nisibis, in Folge von Differenzen mit dessen Abte Bâbai dem älteren,¹ verlassen hatte. Von den sechs Büchern unserer *Historia Monastica* behandeln eigentlich nur die beiden ersten, sowie das vierte, direct und vorwiegend die Geschichte des Klosters Bêth 'Âbê. Denn das dritte, welches eine besondere Widmung an einen vornehmen persischen Christen Chasan hat, handelt hauptsächlich über Bâbai den jüngeren, welcher um die Mitte des achten Jahrhunderts den Kirchengesang reformirte und viele Sängerschulen errichtete, sowie über dessen Schüler Mâran'ammoh, Metropolit von Adiabene. Das fünfte Buch erzählt allerdings von Angehörigen des Klosters, welche aber die bischöfliche Weihe erhielten und fast alle als Missionäre in des heidnischen Ländern Dailôm und Gilân am kaspischen Meere wirkten. Das sechste Buch endlich hat Cyprian, den Stifter, und Gabriel, einen weit später (im siebenten Jahrhundert) lebenden Abt des Klosters Birtâ in Margâ, zum Gegenstand, besonders mit Rücksicht darauf, dass sich für diese Asceten ausnahmsweise alte biographische Aufzeichnungen vorfanden; leider bleiben wir über Cyprian's Zeitalter im Ungewissen.

¹ So ist ܐܒܝ an Übersetzen, nicht der *grosse*, wie fast allgemein, auch von Bruns, geschieht; denn der Gegensatz dazu ist ܐܒܝܐ, was hier nur der *jüngere*, nicht der *kleine*, bedeuten kann, und auch tatsächlich immer von später lebenden Persönlichkeitten gebraucht wird. Dasselbe gilt von Bahâm Abraham dem älteren von Kaskar, Bâbai's zweiten Vorgänger und wirklichem Stifter des Klosters Izlâ. Bruns nimmt zwar als solchen, auf Grund ganz moderner Zeugnisse, einen h. Eugen an, welcher im Anfange des vierten Jahrhunderts von Kaskar bei Susa gekommen sein soll; das ist aber sehr unwahrscheinlich, da schon Thomas von Margâ (v. S. 330) das Fehlen geschichtlicher Aufzeichnungen über die Asceten und Klosterstifter der älteren Zeit, speciell des vierten Jahrhunderts, als die von Kaiser Valens verfolgten Rechtgläubigen in das persische Reich gedrängt seien, beklagt.

Die Hauptbedeutung des Werkes liegt in der genauen und anschaulichen Kenntniss, welche es uns von dem inneren und äusseren Leben in den nestorianischen Klöstern zur Zeit ihrer Blüte liefert, wie es denn dem Autor vor allem auf den Preis der Beschaulichkeit und Abtödtung seiner Helden, sowie ihrer, oft recht grotesken Wunder ankommt; nebenbei erfahren wir natürlich auch viel über das ost-syrische Kirchenwesen im Allgemeinen, desgleichen manche wichtige Nachrichten für Geographie, Archäologie, Cultur- und Weltgeschichte.¹ Für das richtige Verständniss dieser wertvollen Belehrungen hat Budge reichlich und gründlich gesorgt. Der erste Band enthält, nebst einer ausführlichen Einleitung, den syrischen Text nach vier Handschriften, von welchen zwei dem siebzehnten Jahrhundert, zwei der Gegenwart angehören. Bei so jungem Alter der Handschriften darf man die mitabgedruckte Punctuation selbstverständlich weder dem Autor anrechnen, welcher vielmehr ohne alle Vocalpunkte geschrieben haben wird,² noch auch nur für ein mustergiltiges Specimen der ost-

¹ Besonders gehören hieher die Angaben über Bedrückung und hohe Steuern für Christen in der letzten Sassanidenzeit, über die Adelsklasse der Schahrgen (Singular: Schahrig), welche zum Theil Christen, aber mit christlichen Neigungen, waren, und denen andere Grundbesitzer (Dihkane) die Hälfte ihres Ertrages abschlepfen liessen; über das willkürliche Anbaugebietssystem der moslemischen Regierung gegen die Klöster, über heidnischen Hausschatz und mehr dergleichen. Das lebendige Interesse, wie etwa Eckhart's *Causa Sancti Galli* mit ihrem weltgeschichtlichen Hintergrund und der treibenden germanischen Urkraft, kann uns freilich Thomas nicht einflüssen; dessen Landelente lügst, unter frommgläubiger Herrschaft, aus einem Volke an einer blossen Kirche geworden waren. Doch fehlt es auch hier nicht an vereinzelten humorvollen Zügen: wie die Geschichte vom Patriarchen Gölhärchä, der ein reich mit Gold und Perlen versiertes Evangelium, als für Mönche zu kostbar, aus dem Kloster wegnahm, worauf ihm die jüngeren Ordensbrüder nachsetzten, ihm tüchtig durchprügeln und das Buch zurückbrachten, wobei es dann auch, trotz demüthiger Entschuldigung des Abtes, sein Bewenden hatte.

² An den heidnischen in arabischer Sprache angeführten Sätzen sehen wir also auch von den Vocalpunkten abstrahiren, um die Aussprache im neunten Jahrhundert festzustellen. Dazu ergibt sich, da in der syrischen Schrift der Schlussconsonant stets der letzte Laut des Wortes ist, dass die kurzen Endvocale schon damals im Arabischen nicht mehr gesprochen wurden. Band I, S. 131 ist also zu lesen: *gna, ja edhā, mit fi wāḥat ḥawā' l'adām wāḥa w'ādā'*. Und S. 288: *awāḥā, wāḥāh dā ḥarāḥā' shāḥāq wāḥa qāḥāḥā'āḥ*.

syrischen Vocalisation halten. Denn es finden sich da die bekannten Fehler der modernen nestorianischen Punctuation, wie die Verwechslung der Zeichen für *a* und *ā*, für *o* und *u*, die Reducirung der Zeichen für *e* und *i* von vier auf drei und willkürliche Verwendung derselben.¹

Der zweite Band bietet eine englische Uebersetzung mit sehr ausführlichen, auf grosser Literaturkenntniss beruhenden Anmerkungen. Ueberdies helfen eine Landkarte und der Grundriss einer nestorianischen Kirche dem Verständnisse nach, während mehrere Indices die Benutzung des Werkes erleichtern. Auch verwendet Budge seine eigenen Reisebeobachtungen aus dem Orient, um seinen Erläuterungen Sachlichkeit und Lebendigkeit zu verleihen. Sowohl in der Einleitung, als auch in der Uebersetzung theilt er gelegentlich noch andere *littera* mit: abgesehen von Auszügen aus einer Lebensbeschreibung des Rabban Hormisd, namentlich Briefe des Patriarchen Jesuab m. (schon von J. S. Assemani excerptirt und gebührend empfohlen) und Proben aus der syrischen Bearbeitung und Erweiterung des *Paradieses* von Palladius, einer Zusammenstellung der Thaten und Aussprüche ägyptischer Aesceten, welche 'Anājesu im siebenten Jahrhundert zu Bēth 'Ābē anfertigte, derselbe, welcher schon früher im Auftrage Jesuab's m. den noch jetzt gültigen Text des Chadrā (*Primum de tempore*) festgestellt hatte.

Die vorher erwähnten Briefe Jesuab's m. beziehen sich zum grossen Theile auf einen Bischof Sāhdōnā (wahrscheinlich ein spöttisches Dominativum, da ihn Jesuab als Sāhdā anredet), welcher 530 n. Chr. den Patriarchen Jesuab n. und den damaligen Metropolit von Arbels und Mossul, späteren Patriarchen Jesuab m., auf einer Gesandtschaftsreise zu dem Kaiser Heraclius begleitete, nach-

¹ Die Bedeutung der zuletzt erwähnten Zeichen der nestyrischen Punctuation ist noch so wenig festgestellt, dass selbst die neuesten und besten syrischen Grammatiker theils der Frage ausweichen, theils geradezu Irriges bieten. Hat sich doch ein Gelehrter wie Marx durch die sonderbare Terminologie der nationalsyrischen Grammatiker zu der Annahme verleiten lassen, ܐܝܬܐ (*aita*) sei *aita* aussprechen. Ursprünglich scheint ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ zu bezeichnen.

gehabenen Patriarchen ܐܕܪܝܬ mit *creation*, statt mit *Sohnschaft* (ܐܕܪܝܬ) übersetzt wird, oder n, S. 354 die ܐܕܪܝܬ für Anhänger des Paulonas, eines Schülers des h. Efreim, gehalten werden, während damit Anhänger des Paul von Samosata, Bestreiter der Gottheit Christi, gemeint sind.

Anspielungen auf die Pešitta sind verkannt n, S. 152, wo die aämonäische Wüste auf Deuteron. 32, 10 hinweist, und n, S. 58 (vgl. I, S. xxxix), wo Budge das auf n Chron. 33, 7 beruhende Götzenbild mit vier Angesichtern, welches Manasses im Tempel aufgestellt habe, auf eine bisher unbekannte Legende zurückführen möchte. Auch n, S. 250, Anm. 3 wird mit Unrecht eine apokryphische Quelle angenommen, da nur Jerem. 1, 5 zugrunde liegt. In n, S. 260 ist kein kirchenrechtlicher Satz, sondern Prov. 18, 17 citirt.

Die Kārōzūthā (Aufforderung des Diakons an die Gläubigen zum Gebete) von dem Patriarchen Georg I., deren Anfang Thomas n, S. 208 (vgl. I, S. 88—89) mittheilt, ist nicht metrisch, wie denn diese Formulare fast durchgängig in Prosa abgefasst sind. GEORG HOFFMANN's Textemendation ist daher abzulehnen und die schon von ANSELMUS angegebene Auffassung beizubehalten. Dasselbe gilt von dem poetischen Fragment n, S. 247—248 (vgl. I, S. 114), welches im Metrum Mär Jakob's gedichtet ist, während ihm HOFFMANN ein anderes aufzwingen will; er hat übersehen, dass THOMAS das Fragment durch Zwischenbemerkungen erläutert, welche ANSELMUS schon alle richtig als solche erkannt hat.

In Band n, S. 529, Anm. 3 ist von einer Construction des Subjects mit ܐ die Rede, während doch diese Präposition an der betreffenden Stelle einfach Zeichen des Accusatives ist. Auf der folgenden Seite muss in der ersten Zeile *old* statt *new* stehen. Auf S. 545 ist der erklärende Zusatz *period* irrig, da ja in diesem Relativsatze nicht von der mystischen Bedeutung, sondern von der Ceremonie selbst, also von dem Hindurchreichen des Rauchfassers durch die Reihe der Priester, die Rede ist.

Diese kleinen Ausstellungen, welche fast alle darauf beruhen, dass dem Herausgeber nicht alle Details in einem vorwiegend theo-

logische und kirchliche Dinge behandelnden Texte vertraut sein konnten, verschwinden ganz gegenüber der reichen Belehrung, welche uns Bunsen's prächtiges, auf den mühsamsten Studien aufgebautes Werk gewährt, und wofür ihm Alle, die sich für den alten christlichen Orient interessiren, den wärmsten Dank schulden.

Wien.

G. BICKELL.

E. HARTV. *Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens*. Münster 1893. (*Darstellungen aus dem Gebiete der nicht-christlichen Religionsgeschichte*, 12./1. Band.)

Dem doppelten Zwecke der Sammlung, einerseits die Ergebnisse der Wissenschaft allen Gebildeten zugänglich zu machen und andererseits zum Weiterstudium anzuregen, wird der vorliegende Doppelband in vorzüglicher Weise gerecht. Er führt zuerst in acht Kapiteln, die als ebensovielen Monographien gelten können, die mythologischen Gestalten der alten Inder vor, schildert dann das Opferwesen und die religiösen Bräuche und orientirt schliesslich den Leser über die philosophischen Speculationen der Upanischads, die sich am engsten an die vedischen Anschauungen anschliessen. Also eine höchst willkommene Ergänzung zu ZIEGLER'S *Altindisches Leben* und KARST'S *Der Rigveda*. Besonders das neunte und zehnte Kapitel, in denen der Verfasser das Opfer und die im indischen Leben eine so grosse Rolle spielenden Hausbräuche schildert, dürften auch in weiteren Kreisen Interesse erwecken, da darüber bis jetzt keine ähnliche zusammenfassende Darstellung existirte. Der Verfasser hat aus dem ungeheueren Stoffe mit geschickter Hand das Wichtigste herausgegriffen, wobei es freilich ohne einige Ungleichheiten nicht abging; so hätte, um nur Einiges zu erwähnen, das nach der indischen Anschauung so bedeutsame Umgürten mit der heiligen Schnur entschieden eine Erwähnung verdient; unter den Opferformeln (p. 166) fehlt gerade das häufigste Wort, nämlich *śāka*, und bei Erörterung der Frage, ob die vedischen Inder Götterbilder hatten (pp. 175, 176),

wären die interessanten Angaben Alberuni's (SACHAU'S *Uebersetzung* 1, pp. 112 ff.)¹ wohl eher zu discutiren gewesen, als die Vermuthungen BOLLESEN'S.

Den grösseren Theil des Buches nimmt, wie natürlich, die eigentliche Mythologie ein, und hier hat der Verfasser sich nicht begnügt einfach als Referent zu dem Leser zu sprechen, sondern er bringt eigene, neue Theorien vor. Die frappirendste darunter ist die Behauptung, dass eine ganze Reihe von Gottheiten, wie Trita (p. 35), Varuṇa (p. 40), Yama (p. 43; dieser sogar auch schon in vorindischer Zeit, p. 135), Brhaspati (p. 47) Mondgottheiten sind, dass die *Ārvins* Sonne und Mond repräsentiren (p. 47) und neben dem Sonnen-Agni ein Mond-Agni anzunehmen sei (p. 62). Es gibt keine Blitzform Agni, sondern darunter ist der Mond, 'das Wasserkind' (p. 38) zu verstehen, und der Donner erklärt sich dadurch, 'dass der in den Wassern gehende Mond auch die Sprache der die Wasser umbrausenden Stürme redet' (p. 65). Um solche Theorien zu erweisen, genügt es jedoch, meiner Ansicht nach, nicht sich auf Verse, wie Rgv. m, 15, 3 zu berufen (p. 66), wo unter dem 'in der schwarzen Nacht röthlich strahlenden Agni' gewiss ebenso gut das irdische Feuer, als der Mond verstanden werden kann, oder die spodietische Behauptung aufzustellen (p. 66), Agni als Tvaṣṭr's Sohn 'kann nur der Mond sein', da Tvaṣṭr die Sonne ist und 'der Mond leicht als Sonnen-sprössling betrachtet werden konnte' (p. 30).

Auch mit der Art und Weise, wie HARDY gerade die Hauptgottheiten Agni, Soma und Indra dem Leser vorführt, kann ich mich

¹ Dieses Werk fehlt in der 'Literaturübersicht', obgleich der Verfasser dabei 'annähernde Vollständigkeit' (p. vi) anstrebt, ebenso wie die Arbeiten von GERSHATIN'S, NIV'S (über die Rikhas) und besonders KILAKOVSKI'S, dessen Werke dem Verfasser wahrscheinlich, weil in russischer Sprache geschrieben, unzugänglich waren, nicht-dastoweniger aber nach dem Plane der 'Übersicht' citirt werden mussten. Anfügen will ich hier gleich noch, dass der Mangel eines 'Index' der im Buche vorkommenden indischen Termini technet unangenehm auffällt. Wir möchten diese Bemerkungen zugleich als Wünsche für eine wohl bald zu erscheinende zweite Auflage des Werkes aussprechen.

nicht ganz einverstanden erklären, da durch die getrennte Behandlung ihrer ‚Naturbedeutung‘ im vierten Capitel und der sie betreffenden Sagen im achten Kapitel die Charakteristik derselben ganz zerrissen wird; abgesehen von dem Umstande, dass sich eine scharfe Grenze zwischen Mythos und Sage gar nicht ziehen lässt, wie denn Hardy selbst (p. 115) zugestehen muss, dass in der Sage vom Zusammenstoss Indras mit der Ugas das Naturphänomen sich noch erkennen lässt. Diese Anordnung, sowie das Bestreben des Verfassers seine Zweitheilung der Götter in Sonnen- und Mondwesen consequent durchzuführen, ist Schuld daran, dass die eigentliche Natur Agnis, als irdisches Feuer, kaum erwähnt wird.

Schliesslich noch einige Kleinigkeiten. Im Anfange des Kapitels über das Opferwesen heisst es kurz: ‚Das Opfer hat sein Prototyp, wie auch seinen Ursprung am Himmel.‘ Da diese Beziehung auch durch die nachfolgenden Bemerkungen dem Leser kaum klar werden dürfte, erlaube ich mir auf meine diesbezüglichen Ausführungen in dieser Zeitschrift Bd. vii, pp. 25, 26 zu verweisen.

Hardy behauptet (p. 203), dass ein Ausdruck für Fatum aus dem indischen Alterthum nicht nachzuweisen sei; nun worden aber die Götter häufig als Hüter des *ṛta*, der ewigen Weltordnung, bezeichnet, und ich meine daher, dass die beiden Worte, resp. Begriffe sich ziemlich adaequat sein dürften.

Für das palatale *r* schreibt Hardy *ṛ*, wodurch er einerseits mit sich selbst in Widerspruch geräth, da er die Cacuminalen, wie dies gewöhnlich geschieht, mit dem diakritischen Punkt versieht, und andererseits, was gerade in einem populär-wissenschaftlichen Werke zu beachten ist, in die Köpfe der mit dem Sanskrit nicht vertrauten Leser nur Verwirrung bringt, die aus der Mehrzahl der in Betracht kommenden Werke an *ṛ* oder das typographisch noch einfachere *ṛ* gewöhnt sind.

J. Kirste.

Հրամարտութիւն Կէտարիոյ ա. կորսպեալի փմեաց ժամանակացոյց փար-
ժարածի. — Հայցակ հայերէն նեւագրաց ի Թարգմա. — Հատոր ա.
Կէտարիոյ փմեակ. — տեւոր ա. յայցակ հայերէն նեւագրաց սարք Խորգոյ
փմեաց ի Կէտարիա. — Կարգւնց Տրդատ վրդ. Պաշեան, առաջնորդ հայոց
Կէտարիոյ. — Կոստանդնուպոլիս, տպագր. եւ փմեակ. Պ. Պաշտում-
լեան. 1892. 4°. — 35 SS. (*Publication der Schule der Beneficiaten
des Klosters des hl. Johannes des Tüfvers in Caesarea. Catalog
der armenischen Handschriften in der Türkei. Theil 1. Die Provinz
Caesarea. 1. Lieferung. Catalog der armenischen Handschriften
des Klosters des hl. Sergius in Caesarea. Verfasst von Dr. THADÉ
PALÉAN, Vorstand der Armenier in Caesarea. Constantinopel. Buch-
druckerei und lithographische Anstalt von G. BAGHDADLIAN. 1892.
4°. 35 SS.*)

Diese Publication schliesst sich der Form nach an jene der P. P. Mechitharisten (vgl. diese Zeitschrift VI, S. 177) genau an, und ist mit der von mir oben S. 86 angezeigten Arbeit von ST. KAKAJIRANZ zusammenzustellen. Leider ist auch hier die wissenschaftliche Ausbeute ohne Bedeutung. Die Sammlung des Klosters des hl. Sergius umfasst bloß 12 Manuscripte, grösstentheils religiösen Inhalts (bloß Nr. 7, aus dem Jahre 1753, handelt über Logik, und Nr. 9, aus dem Jahre 1774, über Grammatik) sämmtlich auf Papier geschrieben, deren ältestes, ein Evangelium, dem Jahre 1206 angehört.

FRIEDRICH MÜLLER.

BRANDSTETTER, RENWALD. *Malajo-polynesisische Forschungen. II. Die Beziehungen des Malagasy zum Malaiischen.* Luzern 1893. 4°. — 43 SS.

Diese gehaltvolle Abhandlung gehört zu dem Besten, was seit lange auf dem Gebiete der malayo-polynesischen Sprachforschung erschienen ist. Der Verfasser, der seine Studien in Holland unter Prof. NIEMANS gemacht, hat sich bereits als einen der gründlichsten Kenner der malayischen Literatur documentirt. In der vorliegenden

Abhandlung verfolgt er die von N. VAN DER TUKE, MAHER U. A. behandelte Frage über den Zusammenhang der Sprache Madagascars mit dem malayo-polynesischen Sprachstamm, wobei er sich auf eine Vergleichung des ersteren Idioms mit dem Malayischen im engeren Sinne beschränkt. Obgleich der Verfasser bemerkt, er habe seine Abhandlung nicht so sehr für die Fachgenossen, als vielmehr für weitere Kreise geschrieben, so werden dennoch jene Manches in ihr finden, was einer näheren Berücksichtigung werth sein dürfte. Die weiteren Kreise jedoch werden durch die schöne Abhandlung sicher sehr befriedigt sein.

FRIEDRICH MÖLLER.

FRANZ V. SCHWARZ, *Alexander des Grossen Feldzüge in Turkestan*, Commentar zu den Geschichtswerken des Fl. Arrianus und Q. Curtius Rufus auf Grund vielfähriger Reisen im russischen Turkestan und den angrenzenden Ländern, von —. Mit 2 Tafeln, 6 Terrainaufnahmen und einer Uebersichtskarte der Feldzüge Alexanders. München 1893, Verlag von Dr. F. Wulav. 104 S. gr. 8^o.

Das Buch enthält zuerst eine Uebersetzung der einschlägigen Kapitel aus der Anabasis des Arrian; im Commentar werden sodann wichtigere Stellen aus Curtius abgedruckt; auf Diodor wird nicht ein einziges Mal Bezug genommen, obwohl dessen Bericht mindestens jenem des Curtius gleichwerthig erachtet wird. Im Commentar will der Verfasser „für die einzelnen Begebenheiten den Nachweis liefern, wie sich dieselben in Wirklichkeit zugetragen haben“. Ja, wer das mit völliger Sicherheit im Stande wäre! Wir fürchten, dass sich trotz aller Mühe, trotz aller Autopsie „während eines fünfzehnjährigen Aufenthaltes in Turkestan, wobei der Verfasser Gelegenheit fand, die von Alexander durchzogenen Gegenden besser kennen zu lernen, als irgend ein anderer der neueren Reisenden“, über einige Episoden des Feldzuges, sowie über Localitäten wie des Felsen des Arimazes und des Sisimithres niemals etwas Unzweifelhaftes wird behaupten lassen. Das, was im vorliegenden Buche unzweifelhaft richtig oder wahr-

scheinlich gemacht worden ist, wurde grösstentheils von den Vorgängern, die der Verfasser übrigens niemals namhaft macht, ausgesprochen und erwiesen; so in Betreff der Lage von Drapsaka und Aornes, der Uebergangsstelle über den Oxus, Marakanda, Alexandria eschate, Kyropolis, Nautaka u. s. w. Wo neue Ansichten auftreten, fehlt die Nöthigung zu deren Annahme; so beispielsweise betreffs Zariaspa. Die vorsichtigsten und kundigsten Forscher halten Zariaspa für eine iranische Nebenbezeichnung der Burg von Baktra; der Verfasser glaubt für die Lage des heutigen Čär-gûi stimmen zu müssen, wobei er auch auf die Namensähnlichkeit hinweist. Diese Aehnlichkeit zerfällt sofort in Nichts, wenn wir bedenken, dass *zariaspa* 'salbe Rosse besitzend' und *čär-gûi* (ältere Form *čar-gû-vaiddi*) 'vier Wasserläufe' bedeutet, abgesehen von dem Umstand, dass der Name Čär-gûi nicht über die Zeit der mongolischen Stürme zurückreicht, während bis dahin der Name Amäyeb oder Āmol üblich war. Ueberhaupt liebt es der Verfasser, aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. sofort und unvermittelt in die Zustände der Gegenwart herüberzuspringen, obwohl gerade das Zweistromland ein Gebiet darstellt, worüber ununterbrochene Nachrichten aus fast allen dazwischenlaufenden Jahrhunderten vorhanden sind. Er lässt die sinischen Berichte unberücksichtigt; er kennt nicht die reichen Schätze, welche die arabischen Geographen aufgespeichert haben u. s. w. — Wer über die ethnischen Zustände Centralasiens mitreden will, muss sich ebenfalls in langen und mühevollen Studien hiezu vorbereitet haben, sonst tritt die Gefahr ein, dass sich abenteuerliche und irrige Meinungen einstellen. So hält beispielsweise der Herr Verfasser die Skythen oder Massageten des Zweistromlandes für die Vorfahren der heutigen Ostslaven (S. 56 ff.), und die pontischen Skythen für die nach Europa früher ausgewanderten Westslaven; die Skythen sind ihm 'Wanderer, Landstreicher, (von russ. *skitati sja*, *skitalec*); kein Wunder auch, dass die Makedonen den Jaxartes Tanais benannten — war es doch die echt skythische Bezeichnung, die wir auch jetzt noch im russischen Don finden! Dass als skythische Benennung ausdrücklich Silis, nicht Tanais, überliefert wird, erweckt keine Skrupel. Ein Zufluss des Syr heisst jetzt

Arys, was sich gut aus dem Türkischen deuten lässt; der Verfasser vergleicht jedoch lieber die preussische Localität Arys nahe dem Spirdingsee. Kirgiz soll einfach „Nomade“ bedeuten (S. 56), eine Behauptung ohne jeden Anhalt; Balch soll im Türkischen „Stadt“ bezeichnen, eine Verwechslung mit türk. *balıq*, mongol. *balgharan*, während bekanntlich Balch (arm. *Bahl*, pehl. *Bahr*) auf altpersisch *Bākhtri* zurückgeht — und dergleichen Behauptungen mehr.

Lesern, welche mit den Publicationen der Petersburger geographischen Gesellschaft, sowie mit den Reiseberichten eines LERMAN, VÄRRBY, UVALVY, FEDZENKO, MAJEV, SHUTLER, LANSDELL, JAWORSKI, MOSEN, v. PROSKOWES u. A. vertraut sind, und welche überdies die Leistungen über den sogdianischen Feldzug Alexanders (von MEXX, HERTZBERG, DROYSKY, GEORGIEW, GRIGER u. A.) kennen, wird das Buch nicht viel Neues bieten. Sehr brauchbar erscheinen uns jedoch die beigelegten sechs Situationspläne, welche der Verfasser übrigens nicht seiner Autopsie, sondern dem Kartographen des russischen Generalstabes, Oberstlieutenant RODOSOW, verdankt. Auch geben wir zu, dass das Buch zu einer elementaren Einführung in den sogdianischen Feldzug recht gute Dienste leisten kann, da es von Werth erscheinen muss, die Stimme eines militärisch gebildeten Mannes, welcher das Land bereist hat und kennt, zu vernehmen.

WILHELM TOMASCHKE.

Kleine Mittheilungen.

Ueber den Ursprung des awestischen Zeichens ω — Ich habe in dieser Zeitschrift v, S. 254 das awestische Zeichen ω , welches den tönenden Laut zu δ repräsentirt (ich schreibe dafür ϵ , Henschmanns β , Andere w , im Gegensatze zu δ , u , welche sie durch ϵ umschreiben, ich dagegen durch w^1), als eine Ableitung von σ hingestellt — Ich vermag nun diese Ansicht historisch zu begründen, indem ich behaupten zu können glaube, dass ω aus σ hervorgegangen ist und in dieser Beziehung jenen Laut repräsentirt, welcher im Pahlawi durch σ , σ dargestellt wird. Man vergleiche: $\sigma\sigma$, sprich *ajaw* (vgl. diese Zeitschrift iv, S. 356), $\sigma\sigma\sigma$ sprich *ānaw* = awest. $\sigma\sigma\sigma$; $\sigma\sigma\delta$, sprich *zaričān* = awest. $\sigma\sigma\delta$; $\sigma\sigma\sigma\delta$, sprich *rapitwān* = awest. $\sigma\sigma\sigma\delta$; $\sigma\sigma\sigma\sigma$, sprich *ānawāt* = neup. $\sigma\sigma\sigma\sigma$; $\sigma\sigma\sigma\sigma\delta$, sprich *ānawēt* = neup. $\sigma\sigma\sigma\sigma\delta$; $\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma$, sprich *ānawand* = neup. $\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma$ von $\sigma\sigma\sigma\sigma$ = neup. $\sigma\sigma\sigma\sigma$.

Manchmal wird für σ einfach σ geschrieben, z. B. $\sigma\sigma$, sprich *ācān* = armen. $\sigma\sigma$; $\sigma\sigma\sigma$, sprich *ācērān* = neup. $\sigma\sigma\sigma$ armen. $\sigma\sigma\sigma$.

Viel häufiger als σ erscheint für den Laut w , z. B. $\sigma\sigma\sigma$, sprich *xusraw*, *husraw* = awest. $\sigma\sigma\sigma$, neup. $\sigma\sigma\sigma$; $\sigma\sigma\delta$, sprich *ra-cak* = neup. $\sigma\sigma\delta$; $\sigma\sigma\sigma$, sprich *raw* = awest. $\sigma\sigma\sigma$, davon $\sigma\sigma\delta$, sprich *rawān* = awest. $\sigma\sigma\delta$; $\sigma\sigma\sigma$, sprich *ahraw* = awest. $\sigma\sigma\sigma$; $\sigma\sigma\sigma$, sprich *rawān* = awest. $\sigma\sigma\sigma$, neup. $\sigma\sigma\sigma$. Man schreibt $\sigma\sigma\delta$ = awest. $\sigma\sigma\delta$, altpers. *izwā*, neup. $\sigma\sigma\delta$, daneben aber auch $\sigma\sigma\delta\delta$ sprich *carpmanih*. Ebenso findet sich neben $\sigma\sigma\sigma\sigma$, awest. $\sigma\sigma\sigma\sigma$, neup. $\sigma\sigma\sigma\sigma$ die Form $\sigma\sigma\sigma\sigma$, sprich *ustwār* geschrieben.

¹ In Betreff der Richtigkeit meiner Auffassung vergleiche man Waser *The book of the Mafuz-i-Khard*. Glossar S. 168 Note.

Geradeso wie aus $\alpha + \alpha$ das Zeichen α geworden ist, wobei α und α ihre Lautung verloren haben, und beide zusammen den Laut α (= ϵ oder griech. ω) repräsentiren müssen, ebenso ist aus $\alpha + \alpha$ das einheitliche Zeichen Pahl. α = awest. α mosp. α (mit α α) = armen. α und aus α α das Zeichen α hervorgegangen, das nicht α , α , sondern α zu sprechen ist. — Man schrieb ursprünglich α (durch Verbindung des α mit dem nachfolgenden α), zog aber dann, um dieses α von dem α (α) scharf zu unterscheiden, den Strich rechts etwas mehr in die Höhe oder mehr gegen die rechte Seite hin, wodurch dann α von α vollkommen geschieden wurde.

[illegible]

Die Wurzel *aš* im Altpersischen. — Hoxa (*Grundriss der neupersischen Etymologie* S. 14, Nr. 57) schreibt: „eine Wurzel *aš* ‚schneiden‘ im Altpersischen anzunehmen, liegt jedenfalls meines Erachtens kein genügender Grund vor“. Aber S. 7, Nr. 22 wird *as* ‚Mahlstein‘ auf *aš* zurückgeführt und dabei bemerkt: „*vaš* weist die starke Form *ak* auch im lat. *acer*, *acus*, *acies* auf“. — Nun ist aber altpers. *aš* nichts anderes als das grundsprachliche *aš*. Und S. 165, Nr. 747 wird *saš* = altpers. *ašāga-* besprochen, wobei bemerkt wird: „Nöldeke denkt an den Zusammenhang mit altind. *aś-man-* = Stein“.

(was ich schon längst gethan habe). Ob man nun altpers. *ašāgaia-* (wie ich lese) oder *ašāgaia-* (wie SPINDEL und NÖLDEKE lesen) liest, jedesfalls muss eine altpersische Wurzel *aš* angenommen werden. Ist es nun nicht vollkommen gedankenlos, wenn ein Autor an mehreren Stellen des Buches von der Wurzel *ak* im Iranischen handelt und dieselbe dann einmal rundweg ablängnet?

Die iranische Wurzel mudh = grundsprachlich mudh. — (Nachtrag zu dieser Zeitschrift v. S. 65 und HOKX, *Grundriss der neupersischen Etymologie* S. 224, Nr. 997.) Ich habe für das neupers. *مویه* in Hinblick auf *مست* und *مستمند* und armen. *մոյ*, *մոյցոյ* eine iranische Wurzel *mudh* angenommen. Diese Wurzel muss, wie ich nun einsehe, grundsprachlich *mudh* gelautet haben. Dieses *mudh* kommt, wie so viele andere Wurzeln, im Altindischen nicht vor, steckt aber, ausser in den oben angegebenen Wörtern, auch im griechischen *μύθω*, das bisher noch von Niemandem befriedigend erklärt werden konnte. — Die Grundbedeutung von *mudh* scheint 'tönen, reden, vorreden' gewesen zu sein, aus welcher sich *μύθω*, *مویه*, *مست* und *մոյ* alle ungezwungen erklären lassen.

Altpersisch asabāra- (asabāri-). — Zu jenen altpersischen Wörtern, welche bis jetzt nicht richtig erklärt worden sind, gehört *asabāra-* oder *asabāri-*, das in der Wendung *kamanaibis asabāraibis* oder *asabāribis* an vier Stellen der grossen Behistān-Inschrift vorkommt. Die Zusammenstellung des ersten Gliedes des Compositums *asa-bāra-* (*asa-bāri-*), nämlich *asa-* = *assa-* mit *aspa-* (zuletzt HOKX S. 165, Nr. 749) ist nach meiner Ansicht ganz verfehlt. Ich identificire *asa-* mit neup. *اسی*, das auf *asa-ka-* zurückgeht, und übersetze *asa-bāra-* (*asa-bāri-*) durch 'vom Relais-Pferde getragen'. — Die Worte *asa-*, *اسی* hängen mit awest. *asa-*, altind. *āsa-*, griech. *ἄσας* zusammen; sie sind nur mittelst eines anderen Suffixes von der Wurzel *ak* gebildet. Aus *asabāra-* (*asabāri-*) sind Pahl. *اسوار*, *اسوار*, neup. *اسوار*, *سوار* hervorgegangen. — Das Wort *asabāra-* (*asabāri-*) bedeutete ursprünglich, wie ich oben angedeutet habe, 'einen vom Relais-Pferde Getragenen' und ging dann in die Bedeutung eines 'von einem Renner

Getragenen', eines Reiters im Allgemeinen über. — Wir haben demnach die Stelle Behistān II, 1—3 (*pasāwa nadi*) *tabniva ha* | *da ka-*
mmaibis asabaribis n(bij habi)rum atija | zu übersetzen: 'Darauf
 ritt Nadintabaira mit den Getrenen, die ihm auf Relais-Pferden folg-
 ten, nach Babylon.' — Wegen der Aehnlichkeit der Situation vergleiche
 man damit Moses Chorenatschi II, 69, wo die Flucht Eruand's vom
 Schlachtfelde nach seiner Hauptstadt geschildert wird: *huf* | *ixrawidq*
hufst | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* |
hufst | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* |
hufst | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* | *hufst* |

Awestisch *χshuadva*. — *χshuadva* 'glatt, schlüpfend', welches
 Hoxa a. a. O., S. 178, Nr. 800 und S. 179, Nr. 804 citirt, aber nicht
 erklärt, steht für *hishuadva* und ist von einer Wurzel *swip* abzuleiten,
 dem arischen Aequivalente der germanischen Wurzel *slip*, die im
 althochd. *slifan* 'schleifen, schliefen' vorliegt. Die Wurzel *slip* hängt
 wohl mit got. *slipan* 'schlüpfen' zusammen. Das Verhältniss des
 arischen *swip* zum germanischen *slip* ist identisch mit jenem des
 arischen *swap* zum germanischen *slap*, welches im gotischen *slipan*
 'schlafen', got. *slaps* 'Schlaf' vorliegt. Im Awestischen wurde aus
hishuadva zuerst *hshuadva* und dann *χshuadva*. Ich bemerke bei
 dieser Gelegenheit, dass ich die Gegenbemerkungen BARTHOLOMAE'S
 in den *Indogerm. Forschungen* II, S. 260 ff. gegen meine Darlegungen
 in dieser Zeitschrift IV, S. 309, absolut nicht als jene schlagende Wider-
 legung anerkennen kann, für welche sie Hoxa a. a. O., S. 177, Nr. 794
 ausgibt.

Pahlawi *sw*. — Dieses Wort, das 'only, merely, sole' (altind.
śvāca, *śvācalam*) bedeutet, kommt bei Hoxa unter dem 'verlorenen
 Sprachgut' nicht vor. Ich lese es *śvādē* und leite es von einem voraus-
 setzenden altpersischen *aiwam-dij* ab.

Pahlawi *sw*. — *sw* 'a palace, a court', findet sich bei Hoxa
 (a. a. O.) unter dem 'verlorenen Sprachgut' ebenso, wie das von mir
 bereits (in dieser Zeitschrift VII, S. 275) erwähnte *sw*, nicht ver-
 zeichnet. Es erscheint im Armanischen als *sw*, jedoch mit der

Bedeutung ‚Landgut, Hof, Flecken‘, und im Talmudischen als כנא, כנא mit der Bedeutung ‚Station, Nachtherberge‘. Es gehört zur Wurzel *an*, von der auch *anā*, lat. *aula* stammen. Es hat dieselbe Bedeutungsentwicklung wie das lateinische *aula* und unser ‚Hof‘ durchgemacht. Hängt *an* mit neup. *an* zusammen, oder ist das letztere das türkische *an*, *an*, vermehrt mit dem Suffixe *-an* (wie *an* *an*)? Sicher falsch ist die Erklärung Hox's a. a. O., S. 41, Nr. 175.

Pahlawi *an*, *an*. — Diese Worte finden sich im *Pahlawi-Palud Glossary* S. 1, Z. 2 und S. 9, Z. 2. — HOSHAJOT-HAUG haben S. 160: *mond* *an*, ‚God‘, syr. *an*. Dazu bemerkt HAUG: Should be read *morā*, or *morana*, chald. *an*, emphat. *an* „the lord“. — *mond* *an* a princess, a lady of rank. Dazu HAUG: Should probably be read *maranta* „the lady“, having the appearance of the emphat. fem. of *an*. — Dazu bemerkt SACHAU in seiner Recension des betreffenden Werkes (ZDMG. xiv, S. 727): „Dieses Mal hat D. H. Recht gegen HAUG, der das aramäische Lexikon mit einem *an*, stat. emphat. *an* ‚Herr‘ bereichert.“ — Gegen diese Bemerkung vergleiche man LEVY, *Neuhebr. und chald. Wörterbuch* III, S. 254: *an*.

Pahlawi *an*. — Dieses Wort, welches ‚der vierte‘ bedeutet, ist bisher von keinem Forscher genügend erklärt worden. SEIMAN (Grammatik der Huzdāresch-Sprache, S. 75) vermittelt es mit awest. *an*, indem er einen unregelmässigen Uebergang des *é* in *t* annimmt. — Im Armenischen bedeutet *an* ein ‚Viertelpfennig-Stück‘, das ihm entsprechende neup. *an*, welches im Pahlawi *an* voraussetzt, da im Arabischen *an* dafür steht, bedeutet *an* quatuor granorum hordei¹ (VILMANS, *Lex. Pers.-Lat.* I, 446, b). Nach meiner Ansicht sind *an*, *an* indische Lehnworte und gehen auf *catasso*¹ (Pali = Sanskr. *catasras*) zurück, wobei das Wort *dhānā* ‚Getreidekörner‘ zu ergänzen ist. Aus *an* hat sich im Pahlawi das Ordinalzahlwort *an* gebildet.

¹ Eigentlich eine verkürzte Form desselben *an* (*catasras*), die wir aus sanskrit. *catasra* — awest. *catasra* erschliessen können.

Neupersisch اران (VUILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1, 26, a). — Man vergleiche dazu: *Dizionario*, *L'asiana antiqua* *et* *hodierna* Venedig 1884. S. 7, Note 1. *Պանդուխը եւն Արանուք, զոսմ Արաց կոչուին, որք եւ զարկաւքն կոչեին Պանդի, որ է Արանն Պարսկաց . . . որպէս առհիւստէք կենի ՚ի Տարսուց Արանու եւ Կուք, յարկուսից Արագուն, ՚ի Տիւրքաց Կիւրանդուն թեւք Կանխուս, եւ յարկուսից ծովն Կանդակուն.* — ‚Die Rancang sind die Aruanq (Albanier) nach der Bezeichnung der Iberier, welche auch das Land Rani nennen, welches das اران der Perser ist. Seine Grenzen waren im Süden der Araxes und der Kur, im Westen der Alazan, im Norden die koraunischen Ausläufer des Kaukasus und im Osten das kaspische Meer.‘

Neupersisch آبی نیجان. — Die Bedeutung ist *castoreum* (Bibergeull), *quod testiculos castoris esse dicunt* (آبی نیجان) und wird von VUILLERS (*Lex. Pers.-Lat.* 1, 38, b) etymologisch als ‚*pula parvulorum*‘ gedeutet. Diese Etymologie ist ganz unrichtig. In نیجان steckt nicht نیجان ‚Kind‘, sondern das armenische *թել* (*թել ճիւղ*), Gen. *թելի* ‚Zibethkatze‘ und wäre das neupersische Wort richtiger نیجان (*bičkan*) zu lesen. Auch آبی dürfte kaum mit آب ‚Brühe, Speise‘ (Hoxa, a. a. O., S. 8, Nr. 29) zusammenhängen, sondern vielmehr auf das griechische *ἄππος* = *ἔππος* ‚Büffel‘ zu beziehen sein.

Neupersisch آفتاب (Nachtrag zu dieser Zeitschrift VI, S. 355). — Das in diesem Worte steckende آفتاب ist mit dem armenischen *թափեմ* identisch. — Man denke an *թափեմ* ‚ausgegossenes Oel‘ bei Grigor von Narek im Commentar des hohen Liedes Salomo's und an die Phrase *թափել զբաւակ* ‚den Becher leeren‘, *թափել զգրաստեմ* ‚*ի վերայ ուրաք*‘, seinen Zorn über Jemanden ausgießen‘, *թափել զկնք* ‚sein Hab und Gut verschleudern‘.

Neupersisch آموختن. — Dieses Wort behandelt Hoxa a. a. O., S. 12, Nr. 50. — Wie man sieht, ist die Etymologie desselben bisher nicht gefunden; die Zusammenstellung mit lit. *mokina*, *mokinā* ist abzulehnen. Ich möchte آموختن als eine alte Umbildung von einem vorauszusetzenden *awest. ham-uc* mit der Bedeutung des slavischen

uči, *uči* ableiten, dessen *ham* wie in *hām-gātu*, *hām-daīma*, *hām-ufo* gelangt wurde, wodurch dann *hām-uč* aus der Analogie der mit *ham* zusammengesetzten Verba trat und den mit *a* zusammengesetzten Verben zufiel. Es entstand dann aus *hām-ōč* : *a-ōč*. — Sollte meine Vermuthung richtig sein, so hätten wir ein interessantes Beispiel der Bildung einer neuen Wurzel vor uns, ein Fall, der nach meiner Ansicht öfter vorkommen dürfte.

Neupersisch *آموشنی* *dicitur de duabus vel pluribus unius viri uxoribus, quarum unaquaeque hoc nomine distinguitur*. *Barkān-i-qātī*. — Dieses *آموشنی* ist mit dem arm. *amšn* identisch, das daher dem Pahlawi angehört und von hier aus ins Armenische eingedrungen ist.¹

Neupersisch *افراختن*. — Dieses Verbum wird von Hoxa a. a. O., S. 22, Nr. 93 ganz richtig auf *abhi-reg* (= *irajjati*, *ἐρέτω*, *ἐρέτωμαι*, *rego*, *uf-rakja*) zurückgeführt. — Dabei hätte aber Hoxa das Verhältniss von *افراختن* zu *افراشتن* erörtern sollen. Da die in den oben angeführten Formen zutage tretende Wurzel ein Causativum zu der in altind. *ṛjju-*, awest. *ṛrju-*, arm. *aršn*, *aršn*, griech. *ἐργαζ* liegenden Wurzel ist, und diese Wurzel auf *arj* (mit palatalem *g*) zurückgeht, so kann nur *افراشتن*, *افرازم* organisch sein, während *افراختن*, *افرازم* als eine unorganische Neubildung nach dem Muster der zahlreichen Verba Infin. *χτ* — Präz. *z* betrachtet werden muss. — *افراشتن*, *افرازم* wäre mit der Regel nicht im Einklange, daher es gemäss derselben zu *افراختن*, *افرازم* umgestaltet wurde. Damit erledigt sich auch das bei Hoxa S. 14, Nr. 56 behandelte *آوختن*, dessen Etymologie ich in dieser Zeitschrift v, S. 184 ganz richtig erörtert habe.

Neupersisch *اندیشه*. — *اندیشه* (*andēsh*), *cogitatio*, *meditatio*. davon *اندیشیدن* (*andēšidan*) *cogitare*, *meditari* findet sich in Hoxa's *Grundriss der neupersischen Etymologie* nicht behandelt. — Es lautet im Pahl. *𐭌𐭕𐭕𐭕*, *𐭌𐭕𐭕𐭕*. — *اندیشه* erinnert an arm. *anšpēn*, das „Untersuchung“ bedeutet, dem aber auch die Bedeutung „Schauspiel, Beweis“

¹ Vgl. LAGARDE, *Armenische Studien*, Nr. 35 (S. 10).

zukommt. Aber neup. ش und arm. « stimmen nicht zu einander. Es können daher اندیشه und ششمت mit einander nicht identisch sein.

Ich führe ششمت auf ein voraussetzendes awest. *handaiša* = altind. *sādhā* zurück (vgl. diese Zeitschrift iv, 264 Note). Dagegen muss für اندیشه eine awestische Form *handaiša* angenommen werden. Diese kommt von *dā* her, einer Verkürzung des Desiderativs *didā* (= altind. *didikā*) von *dā* (= altind. *dā*). Demnach bedeutet اندیشه von Haus aus 'das Bestreben auf etwas hinzuweisen'.

Neupersisch اختر. — Dieses Wort wird von Hoxa a. a. O., S. 35, Nr. 149 behandelt. Dasselbe bedeutet im Neupersischen 'Westen' und wird von Hoxa mit awest. *apāxtara* 'Norden' identifiziert. Da man nicht annehmen kann, dass die Perser die beiden Weltgegenden mit einander verwechselt haben, so müssen hier zwei ursprünglich verschiedene Wortformen in eine zusammengefallen sein. Neup. اختر geht auf ein voraussetzendes *apāxtara* = *apāñtara* zurück. Man bestimmte bekanntlich die Weltgegenden, indem man sich mit dem Gesichte gegen Osten wandte. Dann ist der Westen die hintere Weltgegend (altind. *pāścīma*). Mit diesem *apāxtara* 'Westen' hängt awest. *apāxtara* 'Norden' nicht zusammen. Dieses ist jedenfalls — *apa-axtara*, trotz der Bemerkung Hoxa's, der die Erklärung aus *apa-axtara* für falsch erklärt. Bekanntlich wohnen die Daśwas im Norden, der Gegend der Finsternisse (vgl. diese Zeitschrift m, S. 26). Dazu nehme man Džuanšer *šandiman ayandāftān ā gurg*. Venedig 1884, 8°, S. 9, Note 3: *gharghā šandimā ā gharghā ayandāftān ā gharghā gharghā ā gharghā*, was jedenfalls eine mazdajasnische Reminiscenz sein dürfte.

Neupersisch بک. — بک 'Frosch' ist bei Hoxa, *Grundriss der neupersischen Etymologie*, nicht verzeichnet. Das Wort lautet im Pahl 𐭡𐭥, das auch als 𐭡𐭥 neben بک im Neupersischen erscheint. VOLLERS stellt بک mit altind. *bhāka* zusammen, dessen langes ē Schwierigkeiten macht. Im Türkischen heisst der Frosch بچه, davon قرغه 'Kröte' und بشیل بچه 'Laubfrosch'. Hängen بک und بچه mit einander zusammen?

Neupersisch بیگانه — بیگانه, fremd¹ fehlt bei Horn. Es lautet im Pahlawi 𐭡𐭥𐭥𐭥. Demgemäss kann es nur in *bēg-anah* zerlegt werden, dessen Suffix *anah* wie im noup. 𐭡𐭥𐭥𐭥 aufgefasset werden muss. Ich beziehe den Stamm *bēg*, der ein altpersisches *baiga-* voraussetzt, auf slav. *bēgati* бѣгати, lit. *bėgu* 'ich laufe', eine Parallelwurzel des griechischen βέγω. Darnach bedeutet *baiga-* soviel wie 'Hernümirrender, Fremder'. — Die Form 𐭡𐭥𐭥𐭥, welche sich neben 𐭡𐭥𐭥𐭥 findet, dürfte eine Umbildung von *bēdānak* (falsch gelesen statt *bēgānak* mit Anlehnung an دانستن) sein.

Neupersisch جاف — جاف, جاجاف, meretrix¹ hat Horn in seinen *Grundriss der neupersischen Etymologie* nicht aufgenommen. Offenbar ist جاف auf die altindische Wurzel *jabh* zu beziehen, die auch im Armenischen (vgl. diese Zeitschrift vi, S. 267) und im Slavischen (tsch-sloven. *jebati*) wiederkehrt.

Neupersisch چند — چند, faul, träge¹ findet sich bei Horn (a. a. O.) nicht behandelt. Ich führe es auf ein altiran. *jamant-* zurück und verweise in Betreff der Bedeutung auf das armenische յամամ, 'ich bleibe zurück, zaudere, warte' (vgl. meine *Armeniaca* vi. Wien 1890, S. 5, *Sitzungsb. der kais. Akad. der Wissensch.*, Bd. cxxii).

Neupersisch جوشن — Dieses Wort, welches einen aus Metallscheiben und Ketten vorfertigten Panzer bedeutet, zum Unterschied von زره, dem 'Kettenpanzer', findet sich bei Horn nicht verzeichnet. Das Wort ist auf ein vorauszusetzendes awestisches *jabχθana-* 'Rüstung' zurückzuführen. — Das unzweifelhaft aus dem Pahlawi stammende armen. յոսն (für յոսն, յոսն auf ein vorauszusetzendes awest. *jabχθa-* zurückgehend) bedeutet 'Ledorpanzer'.

Neupersisch چکوی, چکشی (Horn a. a. O., S. 99, Nr. 443). — Man vergleiche damit besonders altalay. *čakany* 'malleus rostratus', χαζινοπίστον.

Neupersisch خوی — خوی, mos, consuetudo, indoles, natura¹ findet sich bei Horn nicht verzeichnet. Wie ich schon längst

erkannt habe, ist خوی mit dem altindischen *madhā* 'Gewohnheit, Sitte, Regel' und dem griechischen $\epsilon\theta\acute{o}\varsigma$ identisch.

Neupersisch دند — دند, *sonus vel clamor ex summa laetitia ortus, laetitia* findet sich bei Houx nicht verzeichnet. Es ist offenbar das altindische *dhanu-*. Wegen des Verlustes des *u* nach dem anlautenden *d* vergleiche man در (Houx, S. 120, Nr. 545).

Neupersisch سبز. — سبز, 'grün', dann auch 'frisch', fehlt bei Houx, obgleich seine Etymologie nicht schwer zu finden ist. Ich identifice es mit dem altind. *sarpa-* 'frisches, grünes Gras', lat. *caespes* 'Rasen'. Im Altiranischen muss die Form *sarpa-* gelautet haben, deren Uebergang in neup. سبز freilich manche Schwierigkeiten bereitet.

Neupersisch کهن. — کهن, *antiquus, vetus, tritus* wird von Houx (a. a. O.) nicht behandelt. — Ich mache aufmerksam, dass das Wort im Armenischen կանախ (davon eine Menge Ableitungen, wie կանախազար, կանախահագեթ u. a. w.) lautet. Vergleiche dazu تکین 'Siegel' = arm. փփփ, davon փփփփ.

Neupersisch گرازدین. — Houx (a. a. O., S. 200, Nr. 897), welcher *gerāziden* liest, während Vullens *gerāzidan* angibt, leitet das Wort mit Rückgrat vom altind. *eraj* ab. Darnach müsste die Form ursprünglich *erāzidan* gelautet haben und müsste dann das erst im Neupersischen von dem folgenden *r* getrennte *ica* oder *sei* in *gu* oder *gu* übergegangen sein. Dies sind lauter Annahmen, die sich nicht rechtfertigen lassen. Da گرازدین soviel bedeutet wie *وَنَمَازَ وَتَكْبِیرَ رَقَّتَنَ وَخَمَامِیدَنَ*, so glaube ich, dass dasselbe nichts anderes als ein Denominativ von گراژ ist (wie *آشامیدن* von *آشام*) und ursprünglich 'wie ein Eber einherschreiten' = altind. *varāhajāta* bedeutet.

Neupersisch گره. — گره, 'Knoten' findet sich bei Houx a. a. O. nicht verzeichnet. Es lautet im Pahlawi گره. Ich führe es auf ein voranzusetzendes altiranisches *graṇa* = altind. *grathana* an.

Neupersisch گواریدن. — گواریدن, 'verdauen' kommt bei Houx a. a. O. nicht vor. Es lautet im Pahlawi گواریدن. Dies führt auf ein

altiranisches *wi-kərajamī* zurück. Das *k* ist hier ebenso ausgefallen wie in *اک* = Pahl. *𐭠𐭥𐭥*, worüber man diese Zeitschrift v, S. 263 nachlesen möge.

Neupersisch *لریدن*. — *لریدن*, 'zittern', Pahl. *𐭠𐭥𐭥𐭥* wird von Horn in seinem *Grundriss der neupersischen Etymologie* nicht behandelt. Das Wort ist jedenfalls eine auf der Reduplication beruhende Intensivbildung und hängt mit dem griechischen *εχέειν* unzweifelhaft zusammen. Begrifflich würde altind. *ryghājate* dazu vortrefflich passen, aber *z* = *gh* macht Schwierigkeiten. Soll man die Wurzel in doppelter Form, nämlich *argh* neben *argh* annehmen?

Neupersisch *نخست*. — *نخست*, Pahl. *𐭠𐭥𐭥𐭥* findet sich bei Horn, *Grundriss der neupersischen Etymologie* nicht vorzeichnet. Es ist eine Superlativbildung, deren Positiv im armenischen *նախ* (neben *նախիկ*, *նախկին*) vorliegt. Ich bringe es in Zusammenhang mit dem gotischen *nāhca* 'nahe an', *nehujan* 'sich nähern'. — Darnach bedeutet *نخست* von Haus aus soviel wie 'der nächste', ähnlich wie altind. *prathama-*, awest. *fratəma-*, griech. *πρῶτος*, lat. *primus*, lit. *pirmas*, altsl. *prъvy*, got. *fruma-*, *frumists* 'der vorderste' bedeuten.

Neupersisch *نیفتن*. — Horn (a. n. O., S. 236, Nr. 1059) leitet *نیفتن* von *nī-gōp* 'behüten, verwahren' ab, und bemerkt: 'BARTHOLOMAE meint nach einer brieflichen Mittheilung, dass *nīhuften* sein *h* von neup. *nihān* (Nr. 1058) bezogen habe.' — Nach dieser Bemerkung wird Jedermann gewiss glauben, dass Horn's *Grundriss der Etymologie*, worin *نیفتن* (1059) unmittelbar auf *نیان* (1058) folgt, lange vor der Entstehung der neupersischen Sprache vorhanden gewesen sein muss.

Die Gleichung *نیفتن* = *nī-gōp* ist einfach ganz unrichtig. Die *نیفتن* zu Grunde liegende Wurzel ist nicht *gup*, sondern *dhub*, die im gotischen *diups* 'tief', *daupja* 'ich taufe' (tauche unter) vorliegt. — Damit hängt altsl. *dyno* 'Boden' wie FIEBIGER (*Grundriss der gotischen Etymologie*, S. 25) lehrt, der dieses *dyno* aus *dup-no* ableitet, nicht zusammen, da *dyno* auf *dug-no* (= lit. *dugnas*) zurückgeht.

Neupersisch نیاز. — *indigentia, necessitas, desiderium, supplicatio, donum*¹, davon نیازیدن *petere rem necessariam, supplicare* wird von Hoxs, in seinem *Grundriss der neupersischen Etymologie*, nicht behandelt. — Es lautet im Pahl. 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥. Es kommt auch im Armenischen als նիւղ (davon նիւղաթիւ, նիւղադպրեմեղ) vor. Die Etymologie ist nicht schwer zu finden. Zugrunde liegt die altindische Wurzel *jāc* 'bitten, flehen', mit der Präposition *ai*, so dass für نیاز eine altiranische Grundform *nijāca-* angenommen werden muss.

Neupersisch نیاز. — Dieses Wort kommt in Hoxs's *Grundriss der neupersischen Etymologie* nicht vor. Es lautet im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥 im Armenischen նիւղ (für *nēzak*), und ist auch ins Arabische als نيز eingedrungen. Es hängt mit نيشتر, نيشی (Hoxs, S. 228, Nr. 1057) arm. նիսիթ, նիսիթ (L.) zusammen. Dem Worte نیاز liegt die Wurzel *niē* zu Grunde, während in نيشتر eine Weiterbildung dieser Wurzel, nämlich *nīkš* vorliegt. — Die Pahlawi-Form 𐭥𐭥 schliesst die Richtigkeit der von Whitney (*Die Wurzeln*) unter *nīkš* geäusserten Ansicht, diese Wurzel sei vielleicht eine desiderative Bildung von *nai* 'verloren gehen' aus.

Neupersisch هوش. — Dieses Wort, welches 'Verstand, Klugheit' bedeutet, leitet Hoxs (a. a. O., S. 248, Nr. 1111) mit Vulliam von awest. *nāhi* ab, dem er nach Fuxsaxaxa die Bedeutung 'die beiden Ohren' zuschreibt. Wie leichtgläubig doch die Junggrammatiker sind! — Wenn *auris, ausis, uho, ausō* im awest. *nāhi* stecken würden, dann müsste ja dieses nothwendig *nāhi* lauten. Da nun aber vom Pahlawi an dem Worte blos die Bedeutung 'Verstand' zukommt und 'Ohr' im Peraischen als *gānia-* (awest. *gabāha-*) هوش erscheint, dann auch das dem Pahlawi entlehnte armen. ոչ nur 'Gedächtniss' (Արտաքսէս ուղչ Artaxerxes Mnemon) und 'Intelligenz' bedeutet, so ist Hoxs's kecke Bemerkung 'die abgeleitete Bedeutung 'Verstand' aus der ursprünglichen 'Ohr' ist erst mittelpersisch' als ganz un-

¹ Dies müsste erst bewiesen werden; alles bisher darüber vorgebrachte Gerede ist kein Beweis.

begründet abzuweisen. — Wegen *nahi*, *na* muss *هشی* *hūš* gelesen werden.

Indische Lehnwörter im Neupersischen. — Zu den alten indischen Lehnwörtern wie *شغال* = altind. *śgaḥa* (Horn a. a. O., S. 173, Nr. 786, welcher das Wort falsch beurtheilt) gehören auch *چتر چادر* und *چولا چولا* — *چتر چادر*¹ sind das altindische *chattra*, welchem ausser der belegten Bedeutung ‚Sonnenschirm‘ die viel weitere Bedeutung ‚Bedeckung‘ zugekommen sein muss und *چولا چولا* ist gewiss auf das altindische *kāṇḍika* (*kōṭīka*) zurückzuführen.

¹ Irrthümlich können *چتر چادر* nicht sein; sie müssten dann *چتر سادر* (vgl. *ساید* = altind. *śāyā*) lauten.

Verbesserungen. — Bd. VII, S. 371, Z. 10 v. o. statt *wida-farna* (= *wīdat-farna*) lies: *wīda-farnah* (= *wīdat-farnah*), Nom. *wīdafarnā* = *ἰνδαφάρνα*. — Bd. VIII, S. 97, Z. 5 v. o. statt *prawāra* lies: *frawāra*. S. 182 ist *asabāra* zu streichen, da der Stamm wegen *asabārim* Behistān I, 86 nur als *asabāri* angesetzt werden kann.

Erklärung.

Nach einer von Professor Bartholomae mir gewordenen Aufklärung, welche mich vollkommen überzeugt hat, muss ich mein Bedauern darüber aussprechen, dass ich diesen Gelehrten in meiner Recension des Horn'schen Buches (Bd. VII, S. 274—283) angegriffen habe. Ich ziehe hiemit alle in dieser Recension über Bartholomae gemachten Aeusserungen zurück.

Wenn Jemand das Handbuch einer Wissenschaft verfasst, so kann man, wie ich glaube, von ihm fordern, dass er die Literatur selbst genau durchforstet, und die zu diesem Zwecke nothwendigen Kenntnisse sich angeeignet habe.

FRIEDRICH MÜLLER.

The Kharoshthi¹ Inscriptions on the Indo-Grecian Coins.

by

G. Bühler.

Though the Mansehra and Shahbazgarhi versions of *Aśoka's* Edicts no longer offer any linguistic and palaeographic difficulties, since Dr. BURGESS and Mr. GHULAM HUSSAIN have prepared trustworthy paper impressions, the best publications on the Indo-Grecian coins, like Professor GARDNER's *Coins of the Greek and Scythic kings in the British Museum* and Director von SALLER's *Nachfolger Alexanders des Grossen* contain several readings, which *prima facie* must appear extraordinary to the Sanskritist and to the palaeographist. A Sanskritist cannot but be astonished, if he is assured that coins of Agathokles are inscribed with the word *kidujasame*, which according to the best explanation (Professor BENDALL's) must be taken as a compound of Persian *kidu*, i. e. Hind, with Sanskrit *ja* "born" and *sama* "just" and to mean "just to those born in Hind or India." The same feeling will come over the Sanskritist, when he finds the forms *miharaja* and *mihāraja*, not once but very commonly, and *apaḍihātana* or according to Director von SALLER *apaḍihātana*, though there is no Indian dialect, ancient or modern, which shows a long vowel in the first syllable of *mahā* or in the participle *hata*, or, if he is asked to believe that the Pāṇjābis translated the Greek *καταγοι* by the absolutely

¹In some former articles I have used the spelling *Kharoshthi*, on the supposition that the word means "the writing (lip) of the country of the (wild) asses and of the camels", i. e. of the Panjab. I think it, however, safer to adopt that suggested by the Chinese translation "ass-lips". The Northern Buddhist *Kharoshthi* and the Jaina *Kharoṣṭhī* may be derived from either form.

inexplicable word *tradatasa*, *traddātasa* or *trudatāsa*. Again a palaeographer will find it hard to accept the statement of the tables of the alphabet that the letters *ta* and *da*, which are so very clearly distinguished in the Aśoka Edicts may be optionally expressed by 𑀭, 𑀮 and that *da* is also written 𑀭 or 𑀮 or 𑀯 while the first two of the latter triad also designate *na* and the third is the usual sign for *va*.

To everybody, who has studied the Aśoka Edicts according to the impressions or has seen the stones, it will at once be apparent that there must be something wrong, either in the readings or in the drawings of the signs. And if one pays close attention to the originals and to the excellent autotypes, published by Professor GARDNER, as well as to the linguistic and palaeographic results, furnished by the Aśoka Edicts and the fully explicable later inscriptions of the Śaka and Kushana periods, it is not difficult to see where the errors lie and how they have arisen. The autotypes and the originals show that the drawings in the texts are not rarely inexact, mostly in minute points which however owing to the smallness of the signs are very important. Thus the short strokes or dots, appearing very frequently with *ma* and occasionally with other letters and interpreted as equivalent to medial *ā* or *aś*, are invariably placed at too great a distance from the letter. The real forms are not 𑀭 or 𑀮, or 𑀯 but 𑀭 and 𑀮, not 𑀯 but 𑀯, not 𑀯 but 𑀯, not 𑀯 or 𑀯 but 𑀯 or 𑀯.

Now insignificant as these differences may appear, their importance can be easily demonstrated. For in the Aśoka Edicts the letter *va* has in a great number of cases a left-side limb, which consists sometimes of a small angle open to the left, more commonly of a straight or slanting line, placed at the side or below the letter. And such a limb has a very good *raison d'être*, as the northern Semitic alphabets, from a variety of which the Kharoshthi appears to be derived, all have a *mem* with a side-stroke, which however appears on the right, but no figure consisting only of a semicircle or of something which might be turned into a simple semicircle. The appearance of a dot, which is found on the coins of Hermaios and perhaps of other late kings for the slanting line, is very natural in characters of small

size and has analogies in the so-called Southern or Brâhma alphabet. In northern India the practice of dotting the lines in the Kharoshthi inscriptions on metal may have contributed towards effecting the change. Again the occurrence of small detached lines or dots *close* to the end of the verticals of *ka*, *ta*, *da* and *ra* may be, and in all probability has, to be explained by the assumption that they are representatives of the short upward strokes, which in the Aśoka Edicts are used for marking the ends of the verticals. These upward strokes are not all uncommon on the coins, and they offer repeatedly 𑀅 as instead of 𑀅 , 𑀅 *kra* instead of 𑀅 . If we now find 𑀅 , 𑀅 , 𑀅 , 𑀅 or 𑀅 , the natural inference is, (especially if the facts concerning *ma* are taken into account) that these signs stand for 𑀅 , 𑀅 , 𑀅 and 𑀅 . And this explanation is confirmed by the fact that neither the Aśoka inscriptions nor those of the Śakas and Kushanas have a sign to denote *ā*, as well as by the consideration that with it the senseless forms like *apadibātasa* and *māharajasa* or *māhārajasa* disappear.¹ This last point has in my opinion a particular weight. In all epigraphic work, I consider as one of the chief rules to be kept in mind, that, as long as inexplicable words and forms seem to come out, the readings are wrong.

While in these cases the errors are due a neglect of the teaching of the Aśoka inscriptions and to a slightly inaccurate representation of the signs on the coins, there is another class of mistakes, due to the assumption that the Indian rendering of the names does always exactly agree with the Greek forms. Mr. J. Pausan and Sir A. Conze, to whose wonderful ingenuity we chiefly owe the discovery of the value of the Kharoshthi signs, obtained their results to a great extent by a comparison of the names. When they found e. g. on the reverse of the coins of Eukratides the inscription 𑀅𑀅𑀅𑀅𑀅 , they entered the first sign as *e*, the second as *u*, the third as *kra*, the fourth as *tī*, and the fifth as *da*. They also put

¹ In a few cases e. g. *jayakāsa*, where a dot is alleged to stand for the Anusvara, I see on the autotypes a well-formed minute curve, the regular sign for the nasal.

down as varieties of *da* all other signs occurring in the same place on other coins of this king, and in the corresponding position on coins of kings whose Greek name showed the letter *d*. Moreover, as the sign 𑀤 occurs also in the fifth syllable of the Indian transcriptions of the name of Apollodotus and in many others with a *t*, it was taken also as equivalent to *ta*. Finally, as the inscription 𑀧𑀢𑀭𑀢𑀭 appears on some coins of Apollodotus, the sign 𑀢 was entered as *ta*, and the final inference was that in the Kharoshthi the same signs are used indiscriminately for *ta* and *da*.

The conclusion was based on the tacit assumption that the Indian word-forms always exactly correspond to the Greek and are not liable to variation. This is of course erroneous, as in the Aśoka Edicts the Greek Magas appears both as *Maga* and *Maka*, and Antiochos as both as *Antiyoga* and *Antiyoka*, and as the coins offer for Agathokles both *Agathuklaya* and *Akathukreya*. When the documents and coins with Kharoshthi characters became more numerous, and the investigations were placed on a broader basis, many of the first mistakes were rectified. Thus it has long been recognised that the second syllable in the transliteration of Eukratides is *vu* not *u*. But, some of the old errors have remained and are repeated to the present day. The worst among these is the still existing belief that on the coins the same signs are used indiscriminately for *ta* and *da*. Here the numismatists have forgotten to put the question, if the seeming irregularities in the use of the signs are perhaps due to variations in the word-forms, i. e. if the ancient Prakrits permit the substitution of *ta* for *da* and of *da* for *ta*. If this had been done, the answer would have been in the affirmative. For the Aśoka Edicts show e. g. *dosa* (Kālsī) for *toṣa* (Girnar), Sanskrit *toṣa*. In the literary Pali there are numerous instances of the softening of an original *tennis* and of the hardening of an original *media*,¹ and the cognate dialects of the inscriptions show the same peculiarity. Hence it follows that if the name of Eukratides shows in the fifth syllable a sign, which usually stands for

¹ See E. Mülller, *Simplified Pali Grammar*, pp. 37–39.

ta, the Indian form must be read *Evukratita*, according to the analogy of Pali *parisati* for *parishadi*, *ksita* for *ksida*, inscriptional *seta* for *sada*s and so forth. And this inference is fully confirmed by the fact that in the Aśoka Edicts as well as in the later inscriptions the signs for *ta* and *da* are well defined and entirely different from each other.

A third source of mistakes is that, where originally similar signs for different letters have become almost or entirely identical, be it on account of the smallness the letters on the coins, or through the negligence of the engravers, or through accidental mutilation, the linguistic principles have not been taken into account. A case of this kind is the translation of the epithet $\epsilon\omega\tau\tau\epsilon\omicron\varsigma$, which is usually given by numismatists as *trádatasa* or *tradatasa*. The third letter may on most coins be read *ta*, and there are only a few instances, where its true form *ra* appears distinctly. In the Aśoka Edicts and even in many later inscriptions the two letters are easily distinguishable. The vertical of the *ra* is on the former an inch or two inches long; the head is narrow and stands at a right angle to the vertical. Its form is therefore 𑀲 . In the *ta* the down stroke is shorter and slants to the left, the head is very broad, and at the juncture there is a curve. The normal form is thus 𑀴 . On the coins it was of course difficult to show this distinction very clearly, and it is not astonishing that the signs for the two letters are frequently exactly alike or at least closely resemble each other. In this case and in all similar ones the principles of the language ought to be taken into account. They require *ra* in the third syllable of the equivalent of $\epsilon\omega\tau\tau\epsilon\omicron\varsigma$, as the word can only be a representative of Sanskrit *trátri*, strong base *trátár*.

These are, I think, all the points which have to be attended to in order to arrive at correct readings of the Kharoshthi inscriptions on the coins. In further illustration of my remarks I add in detail my readings of the inscriptions on the coins, autotyped in Professor GARDNER'S *Catalogue*, Plates iv—xv, where they differ from his or from Director VON SALLEY'S. I leave out of consideration all the

numerous drawings, because my experience as an epigraphist has taught me to distrust all eye-copies, even the best, and to rely solely on the originals or purely mechanical reproductions.



A. Names of kings.

1. Agathokles.

Plate iv Nro. 10 offers *Akathukreyasa* with a dental *tha*. In the introductory remarks to the edition of the *Shāhbāzgarhī* version of the *Asoka Edicts* (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. xiii, p. 130) I have shown that the sign † must be interpreted with Dr. Bhagvānlal Indrājī as the dental *tenuis aspirata*, and that the sign which Sir A. CUNNINGHAM took to represent that letter, is the corresponding lingual. This is undeniable, because † appears in the words *añatha*, *atha*, *tatha* and *yatha*, corresponding to Sanskrit *anyathā*, *atha*, *tathā* und *yathā*, the last consonants of which undergo no change in the Pali and the cognate epigraphic dialects. The reading is also confirmed by the Indian form in Southern or Brāhma characters in No. 9, which is plainly *Agathuklayasha*, with a dental *tha*. Professor GARDNER's drawing of the inscription figures the whole syllable as ‡. On the Plate and on a plaster-cast of another specimen, which I owe to the kindness of Mr. E. J. RAPSON, I see ‡, which has the same value, but agrees more closely with the practice of expressing the medial *u* in the *Asoka Edicts*. I may add, that there is no room on the coin for the large curve, figured by Professor GARDNER.

2. Antialkidas.

On Plate vii Nros. 12, 14 and Plate viii Nos. 2, 3 the sixth letter is plainly *ta*, and the correct readings are *Antialikitasa* and *Atialikitasa*; Plate vii Nro. 10 the form *A. tialikidasa* is highly probable, as the fifth sign is ‡, the usual form of *da* in the *Asoka Edicts*. The word is mutilated or illegible on the other specimens given by Professor GARDNER. His eye-copies on p. 25 throughout disagree in the minutest details with the autotypes. Thus the *ki* on

No. 12 and 14 is not , but , the right side limb, being attached, as is frequently done, at the top not in the middle of the vertical stroke.

3. Apollodotos.

Professor GARDNER's autotypes offer the following forms:



(1) Apuludatasa Pl. ix, 11, 12, x, 2, 5.

(2) Apaladatasa, Pl. ix, 10; Pl. x, 3, 4, 6.




(3) Apaladadasa, Pl. x, 7.

On the two small coins Pl. ix, 8—9 *s*-strokes are, I think, intended, though this is not quite certain.

The expression of Greek omikron by *u* has already been noticed by others in isolated cases. But it is the rule on the Indo-Grecian coins and no doubt as appropriate as that by *a*.¹ The Asoka Edicts show it in *Turamaya* or *Tulamaya* for Ptolemaios, while in the equivalents of Antiochos it is expressed by *o*, the forms being *Astiyoga* and *Astiyoka*. As regards the form *Apaladadasa*, which is as plain as possible,² the softening of *tenses* occurs very commonly in literary Pali and the cognate epigraphic dialects.

I will add that the autotypes do not show the sign , figured on pp. 54—55. In two cases (Pl. ix, 9, 11) the first letter is plainly  and in some others, e. g. Pl. ix, 8, it may have had this shape.

4. Artemidoros.

The autotype and the drawing on p. 54 both give plainly *to* in the fourth syllable. The second sign is indistinct but not  as the drawing has. A cast of a better coin of the same type shows  with a clumsy extraordinarily thick downstroke. This is probably intended for  *tri*, to be pronounced *rti* on the analogy of *sarva* for *sarva* and so forth. The vowel *i* is quite plain on a cast³ of

¹ This is also the result of the researches, which Mr. Eames has kindly instituted at my request. For Apollodotos even the form *Apuludata* occurs, but rarely, owing to the influence of Indian *ditto*.

² The fourth and fifth letters are absolutely identical and rather carelessly made *de-signis*. They have not the slightest resemblance to the figures, drawn on p. 58.

³ I owe also these casts to the kindness of Mr. E. J. Eames of the British Museum.

another round coin of the same king, where the ends of the letters have unfortunately been cut away. This coin has too the remnants of *to* in the fourth syllable. The Indian rendering of the name was, therefore, *Atrimitorasa*. Greek *τ* is rendered by *i* in the Aśoka Edict xiii, where we have *Antikini* for *Antigenes* (not *Antigonos*, as the usual conjectural restoration is) and in *Milinda*, the Pali form for *Menandros*.

5. Diomedes.

On Pl. viii, 11 and 13 the Indian form of the name is *Diymē-dasa*, the *yu* being particularly distinct on the first coin. Nro. 14 of the same plate has *Tiyumeta*, with a very distinct *ti* 𑀮 in the first syllable. The omikron is also in this name expressed by *u*. The epenthetic *ya* of the second syllable is the so-called *ya-āraṭi*, which appears occasionally after an *i*, followed by a vowel, both in the literary Pali and in the later Prakrits, especially in that of the Jains. Mr. Ransom informs me that in the numerous other specimens of the British Museum in the second syllable "*yu* is the rule and *ya* the exception, and the ending is sometimes **dasa* but generally **tasa*".

6. Dionysios.

On Pl. xii, 2 I read *Diunisiyasa* instead of *Dianisiyasa*, as there is a short slanting line at the foot of the second sign.

7. Eukratides.

The two coins, Pl. vi, 3—4 have the inscription *Euokratitasa*. The fifth sign is on the former 𑀅 and on the second 𑀆, while the third signs are respectively 𑀇 and 𑀈, thus showing an upward stroke, (as also in the *ta*) or a horizontal base-stroke for the vertical of *kra*, both of which mark the end of the line. The forms in the drawing of Nro. 3, on p. 16, are inexact. On Nro. 6 we find *Euokratidasa*, the fifth letter being 𑀉, as also the drawing on p. 18 renders it. This form of *da*, which is not distinguishable from the later form of *tra*, occurs repeatedly on Dr. Bhagvānlāl's Mathurā Lion Pillar, and has been derived from the 𑀊 of the Aśoka Edicts, which occurs once in *dieani*, Shāhbāzgarhi Ed. iv, l. 8, and once in Mansehra,

Ed. vii, l. 33, in *diḥrabhatita*.¹ With respect to the epenthetic *e* in *Euokratida*, it must be noted that the literary Pali and the epigraphic dialects frequently show this addition, e. g. in *euchati* and *uchyats*.

8. Heliokles.

Plate vii, 5 offers *Heliokreyasa* with the *yaisuti* and *u* for omikron and Nro. 6 very plainly *Heliokreyasa*.

9. Hippostratos.

In this name the omikron of the second syllable is plainly rendered by *u* on Pl. xiv, 1, 2, 5. In Nro. 2 the sign *pu* is intended, but expressed somewhat abnormally by *h*, and Mr. RADSON informs me, that nearly all the specimens of the British Museum have the *pu*.

10. Menandros.

The transliteration *Menadrāsa* (GABROUN, p. 44) is not warranted by the autotypes. On four coins (Pl. xi, 11, 13, Pl. xii, 1, 5) a short stroke, not a dot, appears close to the left of the third sign. In two cases (Pl. xi, 13, Pl. xii, 1) it is clearly attached to the foot of the letter, and its identity with the upward strokes, marking the end of the verticals in the Aśoka Edicts, is unmistakable. On the other two coins it stands higher and seems to run parallel to the letter. The difference may be put to the score of inaccurate workmanship. Though the unusual form of the genitive is thus removed, the form of the name remains doubtful. The second letter has in all cases a horizontal or slanting (Pl. xii, 8 [?]) base-line. In the Manichaean version of the Aśoka Edicts such a line is used (1) as the mark defining the end of the vertical strokes of the letters *ja* and *dha*, (2) to denote the Anusvāra.² On the coins the base-line without any special value is very common and it certainly appears with *na* in the fifth syllable of *Apul(a)phanasa* (Pl. xiii, 1), where the reading

¹ See my remarks on the passages in the *Zeitschrift der Deutsch. Morg. Gesellschaft*. In the second passage I have transcribed erroneously *diḥrabhatita*.

² See the introductory remarks to my edition, *Zeitschrift der Deutsch. Morg. Gesellschaft*, vol. xiii p. 274.

*Apul(a)phanasa*¹ is linguistically impossible. Hence it seems impossible to decide definitively, whether in the Indian transcript of Menandros the second sign is intended for the Anusvāra, though the constant use of the bar may be said to raise a presumption in favour of the reading *naḥ*. Leaving this point aside, the forms which the autotypes offer, are: — (1) *Mena(m)drasa* Plate xi, 9*, 12, 13*; xii, 1, 2*, 4, 6;² (2) *Mena(m)dasa* Plate xi, 8, 11, xii, 3, 5.

The *na* is owing to the smallness of the letters, mostly not very clear, its form is or seems to have been throughout 𑀭 , which occurs occasionally for 𑀮 in the Manschra version, see the introductory remarks to my edition, op. cit. p. 276.

B. Titles and Epithets.

1. *Maharajasa* and *Rajurajusa*.

On the coins of Antimachos, Apollodotos, Eukratides, Menandros and Zoilos the third sign of the first word is 𑀭 , and all numismatists read *maharajasa* (*māhārajasa* or *māharajasa*), taking 𑀭 simply as a variety of 𑀮 or 𑀯 . As the inscriptions nowhere show such a complicated form of the letter, it seems difficult to accept this view, and I would suggest that the upward stroke is intended for an *u*. The Pali offers the forms *rājūbhi*, *rājūhi*, *rājūnaṃ*, and *rājāna*. Hence a genitive **rājussa* is linguistically possible and might be accepted for the coins, where we find also (see below) the genitive *tratarasa*, i. e. *trātārassa*, though the literary Pali does not admit the stems in *tāra* in that particular case. The unusual turn of the *u*-stroke, was, of course, caused by the base-line of the letter, which did not admit of its being turned down wards as is regularly done in 𑀮 *ju*. Similarly the *e*-stroke stands sometimes vertically at the top of the 𑀭 , and is sometimes attached horizontally 𑀭 , while it usually slants down to the right of the top 𑀭 .

¹ I bracket the third vowel, because the lower end of *sa* is mutilated and the reading may have been *Apulaphanasa*.

² On the coins, marked with an asterisk, the *ra*-stroke is indistinct.

Professor GARDNER gives the same sign also for the second and fourth syllables of what he reads as *rajarajasa* on seven coins of Azes. Mr. RARSON confirms his reading, which I cannot discover on the autotypes. Here *rajarajasa* ought to be read, and it would appear that the *u*-stem has been employed also in the compound. Such a proceeding is quite imaginable, but not supported by any analogy in Pali.

2. ἀρχήτα.

Professor GARDNER gives the Indian translation of this epithet on the coins of Artemidores, Lysias, Philoxenos and Rājuvāla,¹ as *apadīhātasa* or *apadīhātasa*. The impossibility of reading a long *i* in the fourth syllable has been pointed out above. I must add that the third syllable is undoubtedly *di*, as the Director von SALLER has read it long ago. Its form \mathbb{H} is particularly plain on the autotypes, Pl. viii, 6, 7, 9; xiii, 6, 7, 10. The form *apaḍihata* is well known in the Mahārāshtri Prakrit and the cognate dialects. In the Prakrits of the Pali type we have regularly *apaḍihata*. The early occurrence of the form with the *audia* possesses some interest. The Aśoka Edicts offer one analogous form in *ambāvadikā* for *āmravādikā*.

3. ἐμπροσ.

Though Director von SALLER has given the correct form of the translation *prachachasa*, i. e. *pratyakshasa*, Professor GARDNER prints p. 40 ff. in the text *pratichasa*, adding the other reading in the footnotes. What has misled him, and others before him, is that he did not know, that in the old Kharoshthi writing there are two forms of *cha*, one with a semicircle at the top \mathfrak{C} , and the other with an obtuse angle \mathfrak{C} . Both are equally common in the Aśoka Edicts. According to the phonetic laws of the ancient northern dialect, *pratichasa* is an impossible form.

4. εὐπρεπ.

The Indian translation of this word is according to Professor GARDNER p. 171 *palanakramasa*, which makes no sense. On seeing it,

¹ This is the plain reading of the name in the Mora wall inscription. *Arch. Surv. Rep.* xx, Plate v. No. 4 Professor Gardner's autotypes seem to have *Rajuvāla*.


I at once conjectured that the true reading must be *kalanakramasa* "(he who performs) good works", as the Kharoshthi *ka* and *pa* differ only by a small horizontal bar at the top of the vertical. Mr. Rapson, who was good enough to examine for me a well preserved coin of Telephos, recently acquired by the British Museum, informs me that the first letter of the word is really *ṛ ka* and not *ḥ pa*. I may add that in the Shāhbāzgarhī version of the Aśoka edicts *kalapa* is the usual representative of Sanskrit *kalyāṇa*. The smallness of the letters on the coins, it would seem, made a clear distinction between the dental *na* *ṇ* and the lingual *ṇ* impossible. In the Aśoka Edicts the hook at the top of *na* is smaller and its vertical longer than in *pa*.

5. *tratarasa*.

Professor GARDNER's autotypes offer the following forms of the Indian translation, (1) *tratarasa* in forty-four cases, (2) *tatarasa* once, (3) *tradarasa* five times, (4) *tatarasa*, three times, and (5) *tratarasa* once. Among them the first four are linguistically possible; the fifth, which occurs Pl. xv, 6 on a debased coin of Hermaios is faulty.

The word *tratarasa*, which is the ordinary rendering, stands for **trātārassa*, the genitive of the representative of Sanskrit *trātṛi*. The preservation of the *ra* in the first syllable agrees with the phonetic laws of the dialect of the Shāhbāzgarhī and Mansehra versions of Aśoka's edicts, where, especially in the former, *ra* in groups is regularly retained, while in the literary Pali the preservation of the *liquida* is merely occasional and irregular. The enlargement of the stem of the affix to *tāra* occurs also in the Pali ablative singular and in the accus. instr.ablat., gen. and locat. of the plural, but not in the genitive singular. Its extension to the other cases is common in the Prakrits of the Mahārāshṭrī type.

With respect to the shape of the characters, by which this word is expressed, it may be noted that the first letter, which in general resembles those used in the Aśoka Edicts and other inscriptions, has a small upward stroke to the left of the foot and looks like *𑀲* on Plate xv, 4, and like *𑀳* on Plate xv, 2. On Plate xii, 6 and xi, 8 a dot

appears instead, which in the latter case only is distinctly separated from the foot of the letter. The second letter has at the base a horizontal bar in 18 cases and looks like , on Plate viii, 10, xi, 7, 8, 9, a small stroke or dot stands close to the left of its foot, and represents the upward stroke of the Aśoka Edicts. In twenty-two cases it has no appendage. In other respects its form also varies. The top is occasionally broad and the down-stroke short as in the Aśoka Edicts, in other cases it resembles the Aśoka *va*. In a few cases see e. g. Plate x, 2, 3; xii 2, the curve at the junction of the top and downstroke is particularly sharp and the letter exactly like the normal form in the older inscriptions. The third letter is very frequently made carelessly and resembles the second. In some cases, however, its form is distinctly that of the old *va*, with narrow top and long vertical joined at a right angle.

The solitary reading *tatarasa*, Plate viii, 14 may, of course, be due to a mistake. But, as according to numerous analogies in the Aśoka Edicts (like *savva* for *sarva*, *athra* for *artha*) and some on the coins, which give e. g. *Akhrebiya* for **Arkhebiya*, the pronunciation may have been **tartāraśsa*, a rational explanation is at least possible. For, in the dialect of the Aśoka Edicts, the substitution of *ar* for *ra* was not unusual, as we find occasionally *paṛi*,¹ pronounced **paṛi* for **paṛi* (Sanskrit *prati*). Similarly the Mathura Lion Pillar offers both *pradhavi* and *paḍhravi*, i. e. **paḍhavi*, for *prithivi*.

The form *tradarasa*, Plate 8, 10, 11; xiv, 3 (?) i. e. **trāddraśsa*, shows the softening of medial *ta*, which is common in all Prakrit dialects.

The form *tatarasa* i. e. **tātdraśsa* would show the loss of the *ra*, which is regular in Pali and in the dialects of the eastern Aśoka Edicts. But, all the coins on which it appears (Plate viii, 13; x, 1; xii, 13), are badly preserved or negligently executed. The loss of the *ra* may therefore be accidental.

¹ See Shāhīdāgarhī vi, l. 14 *paṛiśadaha*, l. 15 *paṛiśadaha*, and compare such forms like *kīṛa*, i. e. **kīṛa* for *kīṛa*, which appear side by side with original *ṣa* *ariṣṭa*.

C. The Inscription on Agathokles' triangular coin.

According to Sir A. CUNNINGHAM and Professor GARDNER the inscription on the reverse of this coin under the sacred tree is *Hindujasame* or *Hidujasame*, and this has been interpreted as "lord of the Hindus" or as "just to those born in Hind". As stated above, the compound would be a most extraordinary one, as it must consist of one Persian and two Sanskrit words. But, even with the not very distinct autotype in the *Catalogue*, Plate iv, 10, it appears certain that the second letter has been misread. It is not *du*, but a well-formed *ta*, probably with an upward stroke at the foot, 𑀮. Two plaster casts, which again I owe to the kindness of Mr. RAYSON, confirm this reading. On the one, which is taken from a coin of the same type as that of the Plate, the first four letters are beautifully distinct and only the last doubtful in the minor details. What I see is 𑀮𑀧𑀭𑀢𑀺. The other comes from an oblong coin of a different type which has on the obverse the Chaitya symbol with a sun above, but no name. On the reverse there is a symbol, consisting of three straight lines with a curled one on each side, which rise from a horizontal base. Below this is the inscription 𑀮𑀧𑀭𑀢𑀺. One half of the first sign, as well as of the curled line above, has been cut away in adjusting the weight of the coin.¹ In this case there is no appendage to the foot of the second letter. The readings, which appear possible to me, are *hitajasame* or *hitajasamam* and *hirañjasame* or **mañ*. With respect to the last letter, its shape on the first cast reminds me of the sign for *mañ* 𑀮, which occurs in the Aśoka inscriptions. Both the proposed readings give a good sense. *Hirañjasam(e)*, i. e. if written in full **hiraññāsama*, would correspond to Sanskrit *hiraṇyāśrama* in the "Golden Hermitage", or if the real ending is **mañ* "the Golden Hermitage", which might be a geographical name. The reading *hita-*

¹ In the native mints of the present day it is still customary first to strike the coin and to pare it down to the proper weight, when it has been broken off from the bar. In 1876 I witnessed this process in Holman's mint at Indore. This and the other angular coins of Agathokles have been treated in the same way. Compare Director von SALLER's remarks, *op. cit.* p. 95.

jasamāh would correspond regularly to Sanskrit *hitayakṣamān*¹ "good-fame-possessing", and *hitajasamāh* might have the same meaning, though the substitution of **me* for **māh* in the masculine nominative would be unusual. I think that this latter reading is preferable, because with it we obtain a literal translation of the word *Agathokles* into Prakrit. And in favour of this supposition speaks the fact, that the new type of the coin has no other inscription. Some indication of the king, during whose reign it was struck, is surely to be expected.

Vienna, April 28,

¹ The Pali form would be *hitayasamāh*, and it may be noted that the change of *ya* to *ja* is very rare in the old Prakrits. The literary Pali offers, however, *janaggha* for *gauttaggha*. *Hitayakṣamān* would, of course, not be idiomatic Sanskrit; but it would be supported by the analogy of forms like *apaurorēpāt*, *devarēpā* and so forth.

Bemerkung über Grigor Narekatshi.

Von

Friedrich Müller.

Grigor von Narek, ein berühmter Schriftsteller des 10. Jahrhunderts, verfasste unter Anderem auch einen Commentar zum Hohen Liede, der von den Armeniern wegen der darin enthaltenen tiefen theologischen Gelehrsamkeit sehr hoch gehalten wird.¹ Das Werk wurde, wie der Verfasser am Ende desselben selbst bemerkt (vgl. *Բանաստեղծութիւնք*. Venedig. 1841, S. 367), im Jahre 426 (977) auf Befehl des Prinzen Gurgēn, Sohnes des Königs Abu-sahl Hamazasp,² verfasst. — Daher hebt auch die Vorrede desselben mit den Worten: *Համարեմ յոսմանսմանովք Բանաստեղծութեանդ, ուղևորս արքայ, քանի եւ աշխիւ էր քան զկարս ձեր ան.* — NEUMANN (*Gesch. der arm. Literatur*, S. 130) sagt in Betreff dieses Commentars: „In seinem sechs und zwanzigsten Lebensjahre verfasste Gregor einen Commentar über das Hohe Lied, der von den Armeniern sowohl wegen seiner vortrefflichen Schreibart als auch wegen seines Inhaltes sehr gerühmt wird. Narek behandelt diesen Gegenstand nach der Lehre der griechischen Väter, denen er beinahe allenthalben folgt,

¹ Der Anfang dieses Werkes findet sich bei PATEMAN, *Brevi linguae Armeniacae grammatica* (Porta ling. orientalis vi) *Chrestomathia*, p. 23 ff. abgedruckt.

² Chathik Gurgēn (*Խաչիկ Գուրգեն*), mittlerer Sohn des Königs Abu-sahl führte von 972 an (unter seinem älteren Bruder, dem Könige Sahak Azot) als Theilkönig die Regierung über die Provinz der Andzowatsihq (*Tiflithheim* II, S. 841 ff.).

und legte hier besonders ein Werk des Gregorius Nyssenus¹ zum Grunde.²

Da man nach diesen Worten NEUMARK's glauben könnte, dass Grigor von Narek griechisch verstanden und die griechischen Kirchenväter im Original benützt hat, so muss ich, nachdem ich diesen Commentar aufmerksam gelesen, erklären, dass dieses nicht der Fall ist. Einen eclatanten Beweis dafür liefert v, 14 (S. 326).

v, 14 lautet im Original: ԳՅՐԵՑ ԾՅԴԵՑ ՆԴ ԴՆԻ ՄԴ, seine Hände (sind wie) Walzen (von) Gold, eingefasst (angefüllt) mit (dem Stein von) Tarsis (Topas).³ Dies lautet in der griechischen Uebersetzung: χείρες αὐτοῦ τορπιταί χρυσοῖ πεπληρωμέναι θαρσίς.

Dazu gibt Grigor den folgenden Commentar: «Առք նորա սոկից համարակեայք, լինու ակամբք թարաթի: — Տե՛ս, զիարզ զմի մի անգամ 'ի թիւ արկեալ բարդարակ զոմբիւնեամբքն: Ծխ արկեա համարակեայ անթք ամենեին զանայ եւ մարդեայ են 'ի զարգաթեհեւ եւ 'ի ալեկզարթեհեւ, այնպեւ եւ եղբարդաւքն մեանն մարտք 'ի մեղաց իրեն զակի: Ոչ զիսն միայն անեղալ զարծն,՝ արկեա մեռք մարդոյ, այլ ակամբք թարաթի լինուլ բաւ այնմ որ յԱշգեկիւնեւ ասեւ, թե «ի՞նչ են աչք թեւք նոցա»: Ըրդ եթէ ողորտարայն Մասածոյ հրեշտակայն ամենայն անգամք ակն են եւ լի տեսանդութեամբ, ո՞րքան տառեւ Մասածոյն մարմնացելոյ բանին Վերադարձի, որ թեպեւ եւ զմեր էաւ ընտթիւն 'ի կռան, այլ տառածոյն ընտթեամբն միայնայ, ամենայն անգամ ակն է եւ տեսանդարկեա ասեւ բաւարիկն մեր Պարկար, եթէ «Մասած ամենայն իրար լաւ է, ամենայն իրար սեւ է, ամենայնիւ բան է: ոչ արկեա միք՝ որ առանկին անի իւրաքանչիւր անգամ զիւրաքանչիւր զարե: ոչ ակն լեւել կարեւ, եւ ոչ ակն տեսանել: ոչ բերան զնայ, եւ ոչ ասեւ խաւել: եւ որ այլ անգամայն զարե: Ըստ թեպեւ եւ մերսն միացաւ մարմնալ, սակայն բաւանդակ ընդ իւր անի զտառածութեան զամենայնարդարթիւն եւ զամենատարթիւն: Seine Hände (sind) gedrehte Goldstücke, gefüllt mit Steinen von Tarsis.» — Siehe! wie er jedes einzelne Glied aufzählend mit Lobeserhebungen bekannt macht! Denn, so wie die auf der Drehbank

¹ Dieses Werk wird öfter citirt. Vgl. *Մասնայ բաթիւնք*. Venedig. 1841. S. 271, 282, 283, 294, 296, 301.

² So lese man statt *զարծք* der Venetianer Ausgabe von 1841.

Wiener Editione. I. 4. Kunde d. Hingal. VIII. 34.

verfertigten Geräthe durchgängig gereinigt und gesäubert sind von Schmutz und Hässlichkeit, ebenso ist auch die Hand des Brudersohnes rein von den Flecken, wie das Gold. Sie besitzt nicht allein ihre eigene Function, gleichwie die Hände des Menschen, sondern sie ist mit den Augen von Tarsis erfüllt, gemäss dem, wie es bei Ezechiel heisst: „Voll Augen sind ihre Flügel.“¹ — Aber wenn alle Glieder der Diener Gottes, der Engel, Augen sind und voll vom Gesicht, um wieviel mehr jene des fleischgewordenen Wortes Gottes, Christi, dem, wenn er auch unsere Natur von der Jungfrau annahm, dennoch, da er die göttliche Natur damit vereinigt, jegliches Glied Auge und sehend war, so wie unser Erlauchter Gregor sagt: „Gott ist mit all seiner Wirksamkeit Gehör, mit aller Wirksamkeit Gesicht, durchgängig *նոյս*“, nicht wie wir, bei welchen speciell jedes einzelne Glied seine einzelne Function besitzt; das Auge vermag nicht zu hören und das Ohr nicht zu sehen, der Mund nicht zu gehen und der Fuss nicht zu sprechen und ebenso was die Function der anderen Glieder ist. Aber, obwohl er mit unserem Körper eins wurde, so hat er dennoch die ganze göttliche Qualität bei sich, nämlich die Allmacht und das Alles-Sehen.“

Das Wort *ափ*, von welchem der Instrum. plur. *ափաք* stammt, bedeutet im Armenischen einerseits „Auge“ und „Quelle“ (vgl. arab. عين, neup. چشم, „Auge“ und چشم, „Quelle“), andererseits „Stein“. Natürlich ist *ափաք* an unserer Stelle blos in dem letzteren Sinne zu fassen. Da aber Grigor von Narek *ափաք* im ersteren Sinne, nämlich als „Auge“ gefasst hat, so beweist dies schlagend seine blosse Bekanntschaft mit dem armenischen Texte und seine Unbekanntschaft mit dem griechischen Texte und den griechischen Exegeten, sowie seine sehr mangelhafte biblisch-archäologische Bildung, da er sonst an dem auf *ափաք* folgenden *թարախ* gewiss Anstoss genommen hätte. Die naive Unwissenheit Grigors erhellt namentlich aus p. 359: *զի 'ի քաղնաց լեզուաց է առեալ փոխաբանել, յերբայեցալն 'ի Հելլենացի, եւ 'ի Հելլենացալն 'ի յղն եւ քաղաքի, եւ ապա 'ի հայ-*

¹ Ezechiel 1, 18; x, 12.

Ueber einige Klippen bei Uebersetzungen aus dem Chinesischen.

Von

Dr. Fr. Kühnert,

Privatdocent an der Universität Wien.

Anlässlich des Orientalisten-Congresses in Leiden hat G. Schlegel auf gewisse Eigenthümlichkeiten in chinesischen Texten hingewiesen, bei denen der Uebersetzer, welcher mit denselben nicht vollkommen vertraut ist, auf Abwege und zu Irrthümern kommen kann, die dann als Uebersetzung einen wahren Gallimathias zu Tage fördern. Mit seiner Broschüre: *La stèle funéraire du Teyhia Giogh*¹ lieferte er einen weiteren Beitrag zu diesem interessanten Kapitel der 'pitfalls', wie er sie nennt. Im Folgenden soll auf ähnliche Fälle bei Uebersetzung von Büchertiteln hingewiesen werden, zu denen mir eine bibliographische Arbeit, mit welcher ich beschäftigt bin, das Materiale darbietet.² Ein eclatantes Beispiel bildet der folgende Titel:

王注楚詞

bei dem als Uebersetzung sich vorfand:

„Wang tschu téu, Bemerkungen und Maximen über Literatur und Staatswissenschaft des Alterthums in Gesängen und Prosa.“

Was würde man sagen, wenn es Jemandem einfiele, für Lamentationes Jeremiae: „Bemerkungen und Maximen über Literatur und Staatswissenschaft des Alterthums in Gesängen und Prosa“ zu setzen?

¹ Katalog der in der kais. Hofbibliothek in Wien befindlichen chinesischen Werke. Die in der vorliegenden Arbeit gestügten Irrthümer rühren von Dr. PYRMANN her. — F. MÜLLER.

So lächerlich dieser Vergleich auch erscheinen mag — mit Rücksicht auf die angeführte Uebersetzung des genannten Titels ist er vollkommen zutreffend.

Lehrreich bleibt es immerhin den Weg zu ergründen, auf dem man zu einem derartigen Irrthum kommen kann.

Im Wörterbuche findet sich:

王 *ōang* = ‚König, Prinz, Herrscher‘; *ōang* = ‚herrschen, regieren‘;

注 *tahū* = ‚fließendes Wasser, den Geist auf etwas richten‘;

楚 *ts'ü* = ‚ein alter Staat, schmerzhaft‘;

詞 *ts'ŭ* oder *ſŭ* = ‚Ausdruck, Phrase, Redetheil, eine Art poetischer Composition‘.

Man hat also einfach:

ōang als ‚Staatskunst‘ (herrschen),

tahū als ‚Maxime‘ (worauf der Geist zu richten),

ts'ü als ‚Alterthum‘ (ein alter Staat),

ts'ŭ oder *ſŭ* als ‚Literatur, Bemerkung, Gesang, Prosa‘

genommen, unbekümmert darum, wie oder ob dies überhaupt mit dem chinesischen Sprachgeist vereinbar ist.

Auch beim Chinesischen hat das Wort im Satze nur eine und zwar die speciell durch den Zusammenhang geforderte Bedeutung. Es geht also absolut nicht an, *ts'ŭ* (*ſŭ*) gleichzeitig als ‚Literatur, Bemerkung, Prosa, Gesang‘ gelten zu lassen. Wenn wir nun auch die selbst an sich unrichtigen Bedeutungen annehmen, wobei wir mit derselben Unrichtigkeit *ts'ŭ* = ‚Literatur‘ setzen müssen, so kann es doch trotzdem nicht heißen: ‚Maximen zur Staatswissenschaft und Literatur des Alterthums‘, weil dies gegen die Construction verstößt. Würde wirklich *ōang* ‚Staatskunst‘, *tahū* ‚Maxime‘, *ts'ü* ‚Alterthum‘, *ts'ŭ* ‚Literatur‘ bedeuten, was nicht der Fall ist, dann müsste die chinesische Construction für: ‚Maximen zur Alterthums‘ sein: 楚王詞注 *ts'ü ōang ts'ŭ tahū*. So wie oben construiert ist, könnte unter der gemachten, als unrichtig bezeichneten Annahme nur übersetzt werden: ‚Die Maximen der Staatswissenschaft und die Literatur des Alterthums.‘

Jedoch auch davon steht in diesem chinesischen Titel nichts.

Denn 注 *tsü* wird häufig für 註 *tsü* = „Commentar, commentiren“ gebraucht, 詞 *ts'ü* (*sy*) und 辭 *ts'ü* (*sy*) sind gleichwerthig und bezeichnen unter andern eine specielle Form der Dichtkunst (Elegie) und (王) *wang* ist auch einer der Familiennamen (百姓), *ts'ü* 楚 hingegen ist der Name eines alten Fendalstaates.

Dementsprechend ist der chinesische Titel zu übersetzen:

‘Wang ‘Commentar ‘Ts’ü ‘Elegie’

d. h. ‘die Elegien von ‘Ts’ü mit dem ‘Commentar des ‘Wang.’

Dies hätte man auch sonst leicht herausfinden können. Wer nur halbwegs mit der chinesischen Literatur vertraut ist, weisse, dass es Elegien von Ts’ü (楚辭) gibt. Ein Blick in WYLLIE’S *Notes on Chinese Literature* (p. 181) hätte gezeigt, dass dies der Fall ist, und die Besichtigung des Inhaltsverzeichnisses des genannten Werkes hätte den etwa erforderlichen Beweis dazu geliefert.

WYLLIE schreibt nämlich: ‘There is a commentary on the whole (das Ts’ü-sy) by Wang Yih (王逸) who is the compiler of the work in that form.’

Nicht viel besser stehen die Verhältnisse bei dem Titel:

金 綱 決 疑 解

mit der Uebersetzung: ‘Beschwichtigung von Glaubensscrupeln an der Lehre des Buddhismus.’

Hier ist im Titel bloß von der ‘Zweifelslösung’ die Rede, dagegen von ‘Glaubensscrupel’ und ‘Lehre des Buddhismus’ direct nichts zu finden. Dies scheint bloß eine Conjectur zu sein, hervorgegangen aus dem Umstande, dass das Werkchen von Shamanen publicirt ist.

Als Bedeutungen sind im Wörterbuch angegeben:

金 *gin* (*kin*) ‘Gold, Metall’ . . .

綱 *kang* ‘das Endheil eines Netzes, Gesetz’ . . .

決 *jiu* (*kie*) ‘aufschneiden, entscheiden’ . . .

疑 *i* ‚Verdacht, Zweifel‘ . . .

解 *tjü* (*kü*) ‚durchschneiden, erklären‘ . . .

Nach der oben angeführten Uebersetzung müsste *i-tjü* = ‚Glaubensscrupel‘, *tjü* = ‚Beschwichtigung‘ und *tjin-käng* = ‚Glaubenslehre des Buddhismus‘ sein; dann lässt sich aber immer noch nicht die chinesische Construction mit der deutschen Uebersetzung in Einklang bringen.

i-tjü kann aber niemals ‚Glaubensscrupel‘ oder ‚Glaubenszweifel‘ sein, *i-tjüo* oder *i-táo* wäre = ‚den Glauben bezweifeln‘, 解 *tjü* gilt gleichfalls nie als ‚Glaubenslehre‘.

tjü bedeutet ‚lösen‘, aber nicht ‚beschwichtigen‘. So sagt man für ‚mein Zweifel ist noch nicht benommen‘: 疑慮未決 *i-ti wéi tjü*.

Ob *tjin-käng* als ‚Glaubenslehre‘ zu nehmen ist, wird das Folgende zeigen. Wer chinesisch spricht, weiss, dass *tjin-käng* = ‚Diamant‘ ist, das gewöhnlich 金剛, mitunter auch 金鋼 geschrieben wird. Das gleichgesprochene 鋼 steht hier also für 剛 oder 鋼. 解 *tjü* kann hier nur: ‚erklären, auslegen‘, beziehungsweise ‚Erklärung, Auslegung‘ bedeuten.

Dementsprechend steht in dem chinesischen Titel:

^{1,2} Diamant ³ lösen ⁴ Zweifel ⁵ Erklärung,

d. h. ⁵ Erklärung zur ³ Lösung der ⁴ Zweifel bezüglich des ^{1,2} Diamant.

Hierin ist das Wort Diamant vollkommen unverständlich, woraus zu schliessen ist, dass hier eine Anspielung oder Titelfürzung vorliegt. Ein Blick auf die ersten Seiten des Textes zeigt, dass hier *tjin-käng* als Abkürzung steht für: 金剛般若波羅蜜多經 *tjin-käng pa-ra-jó po-lo-mi-to käng* = *vajra-cchedika* (वज्रच्छेदिका) *prajñā-pāramitā* (प्रज्ञापारमिता). Demnach ist der Titel:

‚Erklärungen zur Lösung der Zweifel bezüglich der *Vajracchedika prajñāpāramitā*.‘¹

¹ Vgl. SCHMIDT und BOERTLINGER, *Verzeichniss der tibetischen Handschriften des asiatischen Museums in St. Petersburg*, p. 6.

Diamant heisst im Sanskrit वज्र (*vajra*). Unter diesem Titel findet sich in *Erzeli's Handbook of Chinese Buddhism*, p. 190 ff.:

„*Vadja* 伐 (or 跋) 闍羅 [*fa-shu-lo*] or 跋折羅 [*pa-ts'e-lo*] or 金剛杵 [*jin-kang-t's'u*] lit. the diamond club. (1) The sceptre of Indra, as god of thunder and lightning, with which he slays the enemies of Buddhism. (2) The ritual sceptre of priest, exorcists and sorcerers, held and moved about in different directions, during prayer, as the symbol of supernatural power. (3) The emblem of Buddha's power over evil (金剛喻佛性 *jin-kang-yü-fu-sing*.) (4) A Nirgrantha, who foretold Hsien tsang's return to China.“

Unter den weiter mit *Vadja* zusammengeordneten findet sich ausser Eigennamen und Büchertiteln nur noch:

„*Vadja*śāharya 金剛上師 [*jin-kang shang-sy*] lit. superior master of the *vadja*. Epithet of leaders of the Yogāśāharya School,“ das vielleicht Veranlassung geben könnte, *vadja* als Bezeichnung der buddhistischen Lehre aufzufassen.

Sanskrit वज्र selbst hat die Bedeutungen: „Hard, impenetrable. Cross, forked.“ A thunder-bolt in general, or the thunder-bolt of Indra. The diamond. A diagram, the figure of which is supposed to be that of the thunder-bolt. A child or pupil. Harsh language. One of the astronomical Yogas (cf. PANDIT RĀM JASĀN'S *Sanskrit-English Dictionary*).

Das Werk, dessen Titel Gegenstand der bisherigen Erörterung ist, führt wie gesagt an, dass *jin-kang* als das *vajra-śāhaya* zu verstehen ist, sohin ist es in Uebereinstimmung mit dem Angeführten unzulässig, *jin-kang* = „Glaubenslehre des Buddhismus“ zu setzen.

Die Schwierigkeiten bei Büchertiteln werden noch vergrössert, wenn letztere in einer älteren Schriftform angesetzt sind. Bei einem Werke, einer Gesamtausgabe, war der Titel in Tschuen-Charakteren angegeben. Wahrscheinlich nicht in der Lage dieselben zu lesen, hatte man die erste Aufschrift im Texte als Titel genommen, ohne zu bemerken, dass in diesem Falle dies nicht zutrifft, weil diese Aufschrift mit dem auf jedem Blattrande thatsächlich wiederholten Titel (in gewöhnlicher Schrift) nicht identisch ist und hatte daher die Kapitelaufschrift:

洪北江先生年譜

angesetzt und geschrieben: *Hung-po-kiang-sien-seng nien-p'ü*. Schriften des Professors Hung-po-kiang.

Die deutsche Uebersetzung trifft zum Theil das Richtige — liegt doch in dem Werke die Gesamtausgabe (集) einer speciellen Kategorie von Arbeiten (卷施閣) des Herrn Hung vor — steht jedoch mit der als Titel angeführten chinesischen Aufschrift im Widerspruch.

譜 *p'ü* ist nämlich „eine Liste, eine genealogische Tabelle, ein Verzeichniss“;

年譜 *nien-p'ü* heisst „jährliche Chronik“. So sagt man 同年譜 *t'ung nien-p'ü* auf derselben Jahres-Chronik, was bedeutet: „on the same list of successful candidates for the higher degrees“;

先生 *sien-sheng* ist einfach soviel wie „Herr“, lit. „elder born“ — a title of respect, equivalent to „Mr.“ or „Sir“.

Beachtet man übrigens, dass *t'ung sheng* 童生 der Titel Jener ist, die aus einer vorläufigen Prüfung als geeignet für die Provincialprüfungen hervorgehen, dass die *Siu T'sai's* (秀才) oder „Licentiaten“ *sheng yuan* 生員, *fu-sheng* 附生, *tsung-sheng* 增生, *kung-sheng* 貢生 etc. genannt werden, dass überhaupt in China nur Jener ein Mann von Bedeutung ist, der die literarischen Prüfungen gemacht, so wird man auch die Bedeutung des *sien-sheng* richtig auffassen.

Wird doch auch bei uns durch erfolgreich abgelegte Maturitätsprüfung vom Studirenden das Recht auf den Titel „Herr“ erlangt.

Schriften des Professors Hung würde man im Chinesischen etwa ausdrücken durch: 洪博士書 *hōng pò-sy shu* oder 洪博士集 *hōng pò-sy tsü*.

Dieses Kapitel *nien p'ü* enthält nun für die aufeinander folgende Reihe von Jahren die cyklische Jahresbezeichnung, die Angabe des Alters von Hung in diesem Jahre, sowie seine Thätigkeit in den Studien, in der literarischen Production, im Amte u. s. w. So beginnt es z. B. mit: Cykel Jahr . . . Aus der Familie der Hung erhielt ich den Beinamen (*ming*) *Leang-tji*, als ersten Titel (*hao-tzy*) *Pé-tjiang*, als späteren (*oän-hao-tzy*) *Keng-sheng* (更生). Geboren in der Provinz *Kiangsu*

(江蘇) u. s. w. Bei einem andern Jahre wird angeführt, dass mit dem Studium der vier Bücher begonnen wurde und wird die Studiendauer für jedes derselben angeführt und dgl. m.

Es ist sonach dieses *siên-p'ä* eine Jahr für Jahr durchgeführte Darlegung des Studienganges und der Thätigkeit des genannten Herrn und bietet dasselbe, was bei uns ein *'curriculum vitae'* leisten soll, von dem es sich nur dadurch unterscheidet, dass die Angaben im Detail für jedes einzelne Jahr angeführt sind und nicht im unterbrochenen Flusse mit Hervorhebung der Hauptmomente.

Darum hat der Chinese diese Zusammenstellung über seinen Studiengang und Lebenslauf auch nicht *'curriculum vitae'* 履歷 *li-li*, sondern jährliche Chronik 年譜 *niên-p'ä* genannt. Die richtige Bedeutung von *li-li* erhellt aus: 履歷手本 *li-li shou pên* particulars of age and antecedents, — of an official. *li* = a shoe. To tread, to walk. *li* = to calculate. Of or belonging to the calendar. To pass through; in order; successive.

Es ist demnach 洪北江先生年譜 zu übersetzen: 'Jährliche Chronik des Herrn Hung Pe-tjiang' (= aus dem nördlichen Kiang).

Bei einer japanisch-chinesischen Ausgabe war zu dem Aussentitel:

近・代・名・家・著・述・目・録

als Angabe der Uebersetzung des Titels geschrieben:

Kin-tai-miô-ke-tsûaku-setsu-moku-roku. Darlegendes und erzählendes Verzeichniss der berühmten Häuser der nahen Zeitalter.¹

Diese 'deutsche Uebersetzung' (sic!), ein Gallimathias sondergleichen, gehört in die Kategorie jenes angeblichen Rigorismus, welcher das Studium der chinesischen Sprache zu jener Lächerlichkeit gebracht hat, deren es sich heute noch bei so manchen erfreut.

Von diesem Standpunkte aus müsste man *patres conscripti* mit 'zusammengeschriebene Väter' übersetzen und was dergleichen Lächerlichkeiten mehr sind. Man dürfte dann auch dem Anfänger es nicht hoch anrechnen, wenn er das lateinische Lexicon in der Hand 'gebet Acht!' mit *date octo* übersetzen würde. Hier zeigt sich so recht,

dass alles dasjenige, was man an Grammatiken und Wörterbüchern beim Studium des Chinesischen um sich hat, nicht ausreicht, und begreift vollkommen den Rath eines Veteranen auf dem Gebiete der Sinologie (G. SCHLEGEL, *La stèle funéraire du Toghia Giogh*): „Lisez, lisez, lisez — traduisez, traduisez, traduisez des auteurs chinois jusqu'à ce que vous soyez entrés dans l'ordre d'idées chinois, et que vous pensiez comme eux.“

Schon der Innentitel hätte an sich den Uebersetzer aufmerksam machen müssen, wenn ihm nicht die sprachliche Empfindung beim Lesen als Leitstern dienen konnte. Denn der Innentitel lautet:

本朝諸名家著述書目錄

Die Entstehung der oben angeführten deutschen Verballhornung ist leicht zu erklären.

Im Wörterbuche ist zu lesen:

近 *tjín* = „nahe“.

代 *tái* = „Generation, Geschlecht, Dynastie“ . . .

名 *míng* = „Name, Ruf“.

家 *tja* = „family, home, household“, also „Familie, Heim, Haushalt“.

Hier wurde von dem Titelübersetzer „home“ nach dem englisch-deutschen Wörterbuch mit „Haus“ übersetzt, weil dort steht: „home s. Haus, Heimat, Vaterland“ statt mit dem richtigen Aequivalent „Heim“.

著 *tsü* = „bekannt machen, offenbar machen“.

述 *shü* = „festsetzen, darthun, erzählen“.

目 *mü* = „Auge“.

錄 *lü* = „berichten, niederschreiben“; *mü-lü* = „Verzeichniss“.

Man schrieb also nieder:

„Nahe, Zeitalter (Generation), Ruf, Haus, darlegen, erzählen,
Verzeichniss“,

und sagte sich: Zeitworte vor Hauptworten, wenn letztere nicht deren Satzobjecte sind, bilden attributive Participien. Nun lautet aber die Regel (GABELENTZ, §. 361): „Ein Verbum fungirt als attributives Participium, wenn es vor sein logisches Subject tritt und mit demselben

zusammen einen substantivischen Satztheil bildet.¹ Da aber ‚Verzeichniss‘ nie und nimmer logisches Subject zu ‚darlegen‘ und ‚erzählen‘ sein kann, so ist diese Regel nicht anwendbar.

Wie gesagt: schon beim Lesen fühlt man, dass es lauten muss: *tjin-tai ming-tjä tshü-shü mü-lü*. Ferner ist *tjin* nicht bloß nahe im Raume, sondern auch in der Zeit und wird im Sinne der Gegenwart gebraucht. So sagt man 近時 *tjin shi* oder *tjin ky* für ‚recent times, now‘. Mithin heisst *tjin tai* 近代 ‚die gegenwärtige Dynastie‘ oder ganz allgemein ‚die Gegenwart‘, weswegen im Innentitel an Stelle dessen 本朝 *pên tshü* steht.

Dass 家 *tjä* häufig gewissen Worten zu dem Zwecke zugefügt wird, um das Individuelle in die Classe gleichsam unterzutauchen, es so generalisirend, dürfte dem Uebersetzer unbekannt gewesen oder von ihm übersehen worden sein. Beispielsweise ist: 成天家 *th'êng tiên tjä* (vollenden Himmel [Tag] Familie) = ‚ausgesetzt, die ganze Zeit‘, 時家 *shí tjä* (Zeit — Familie) = ‚eine Zeit; eine Periode; die Zeit, zu welcher‘ . . . , 行家 *háng-tjä* (ausüben — Familie) gleichwerthig mit 內行 *néi háng* (innen ausüben) = ‚der in irgend einem Fache Bewanderte, der Experte‘ u. dgl. m.

Adäquat heisst 名家 *míng tjä*, die in ihrem Berufe Berühmten, Hervorragenden; berühmte, hervorragende Fachmänner².

著述 *tshü-shü* endlich heisst ‚publiciren, verfassen‘.
mü-lü = ‚Katalog, Verzeichniss‘.

Der Titel hat demnach zu lauten:

„³ Katalog der ⁴Publicationen der ⁵berühmten Schriftsteller aus der ¹Gegenwart,“

und der Innentitel:

„Katalog der schriftstellerischen Werke aller berühmten Schriftsteller unter der gegenwärtigen Dynastie.“

Zu dieser Uebersetzung hätte man auch kommen müssen, wenn man in einem japanisch-englischen Wörterbuch, z. B. in HERGENROTTS nachgesehen hätte. Darin ist zu finden:

Kindai キンダイ 近代 n. ‚Recent or modern times‘.

Meika メイカ名家 n. 'Famous, eminent or celebrated person or family'.

Chofutsu チョツユツ著述 — *sura*, 'to write or compose a book'; — *sha*, 'an author, editor'.

Mokuroku モクロク目録 n. 'An index, list, table of contents, bill, catalogue'.

Ein von Kanguwa edirtes medicinisches Werk. (Original Jap.) führt den Titel:

行餘醫言

Dabei war die Beschreibung wiedergegeben durch:

Gyo-yo-igon, 'Die übrigen Worte der Aerzte.'

Angenommen, dass hier 醫 'Arzt' bedeutet, so müsste den deutschen Worten nach die Construction lauten:

醫餘言

dabei bleibt aber noch 行 ganz aus dem Spiele, trotzdem es im Titel gewiss nicht ohne Zweck steht.

餘 *id* 'Rest, Ueberschuss' bezeichnet seiner Grundbedeutung nach, was vom Mahle zurückbleibt, die Ueberbleibsel, den Rest und insoferne, als dies mehr ist, als man gebrauchte, den Ueberschuss. Es vereinigt also den Begriff des Theils eines Ganzen, wie z. B. in 'die Ueberbleibsel (Reliquien) des Alterthums' 古者之餘燼, sowie auch ein Mehr als nothwendig, z. B. in 剩者, 除去尙存之餘. Der Rest ist der Ueberschuss, der nach dem Abziehen übrig bleibt.

醫 *i* heisst seiner Grundbedeutung nach 'heilen'. Im Zusammenhange kann es auch mit Heilkunde oder Arzt (*i-toh*, 'der welcher heilt') übersetzt werden. So bedeutet 行醫 *hōg-i*, 'das Heilen ausüben', wofür wir sagen: 'die praktische Heilkunde ausüben.' 行 *hōg* und 言 *ien* stehen einander gegenüber als Praxis und Theorie, z. B. 言不及行 = 'alles gut in der Theorie, aber (es dürfte sich) nicht in der Praxis (machen)'. 能言而不能行 = 'vorzüglich in der Theorie (bewandert), aber schlecht in der Praxis'.

Wir gebrauchen ja auch das Wort ‚Theorie‘ in verschiedener Geltung: als ‚Lehre‘ und als ‚Auseinandersetzung‘. Wegen der Verbindung *hing-* kann + hier nur ‚Heilkunde‘ sein.

Das *id* (= ‚Rest, Ueberachuss‘) ist hier so zu verstehen: es wird nur jener Theil der gesammten medicinischen Wissenschaft abgehandelt, der übrig bleibt, wenn man das, was in der praktischen Ausübung nicht zur Anwendung kommt, bei Seite lässt (abzieht). Dies bestätigt auch der Inhalt, in dem z. B. vom Pulsfühlen, von der Receptirung, der Anwendung warmer und kalter Bäder, den einzelnen Krankheiten bei beiden Geschlechtern, den speciellen Männer- und Frauenkrankheiten u. s. w. gesprochen wird, nicht aber von der Anatomie u. dgl. m.

Man wird demnach den Gedanken des Titels vollinhaltlich wiedergeben durch:

‚Theorie (Besprechung, Auseinandersetzung) der praktischen Heilkunde.‘

Es ist umso auffallender, dass man auf das Sinulose von ‚die übrigen Worte der Aerzte‘ nicht aufmerksam wurde, als bereits von einem Vorgänger auf das Werk gesetzt war: ‚*Traité de médecine et chirurgie.*‘

Ein anderer interessanter Titel ist:

新鑄、全補、天下四民利用便觀五車拔錦。

In diesem Werke sind verschiedene Methoden der Wahraugerei angegeben, Talismane werden aufgezeichnet u. dgl. m. Unter andern werden auch Dominosteine, wie die Zeichnungen zeigen, zu irgendwelchen Zwecken benutzt, so speciell die Doppelfünf, die Doppel-drei etc.

Ein Vergreifen ist hier nur bei dem letzten Theile des Titels 五車拔錦 möglich. Zunächst ist zu bemerken, dass 拔 in dieser Schreibweise leicht sowohl als 拔 = *p'an* als auch als 拔 = 拔 *pa* genommen werden kann.

¹ Mangels der Type für *ch'ieh* (A. Guss, Diet. Nr. 1563) gesetzt.

p'ān heisst: ergreifen, wegziehen, einwickeln, hinaufklettern.
pān gelesen: wegnehmen, herausziehen oder reißen;

dann wird *p'ān* auch gebraucht zur Bezeichnung der Doppelfünf (拔五), der Doppeldrei (拔三) und Doppelzwei des chinesischen Dominos.

拔 = *pā* „(pflücken) herausreißen“.

錦 *tjīn* (*kūn*) = „Brocat, Stickerei, verziert“ und dient zur Bezeichnung der Sechsvier des Dominos.

車 *ts'eh* ist „Wagen“, 五 *ü* = „5“.

Da in diesem Werke die erwähnten Dominosteine Anwendung finden, läge es nahe, *p'ān-tjīn* zu lesen, damit müßte dann aber *ā-ts'eh* in Einklang zu bringen sein.

Zunächst ist zu bemerken, dass im Chinesischen öfter 五, so wie 百 und 萬 einfach im Sinne unserer Mehrzahl angewandt wird. Es handelt sich dementsprechend darum, die in *ā-ts'eh* liegende Anspielung zu ermitteln.

In *MAYER'S Chinese readers manual* No. 858 findet sich: 五車 *ü ch'eh* metaphorisch für eine Büchermasse. Diese Ausdruckweise ist von Chwang-tze abgeleitet, der bezüglich eines gewissen Literaten schrieb, dass seine Bücher zu einer Ladung für fünf Wagen angewachsen seien. Darauf bezüglich schrieb Tu-Fu in einem seiner Gedichte 男兒須讀五車書, der Mann muss ganze Wagenladungen von Büchern lesen. 五車 ist demnach als „Büchersammlung“ zu nehmen; damit lässt sich aber logischer Weise nicht *p'ān tjīn* als Bezeichnung von Dominosteinen in Verbindung bringen. Man muss sonach *pā-tjīn* nehmen, das wörtlich ist: „das Brocat (die Seidenstücke) auslesen“, im übertragenen Sinne also: „Auslese des Besten“ und drückt begrifflich sonach aus, was wir als Blumenlese bezeichnen. Hiefür gibt es im Chinesischen noch mannigfache Ausdrücke, wie 文苑 *wén-wán*, 文選 *wén-süen* für „Auslese aus Schriften“, 摘錦 *ti tjīn* im allgemeinen Sinne = „Auslese des Besten“.

Daher ist 五車拔錦 „Auslese des Besten aus allen Werken“ und der Gesamttitel:

„Auslese des Besten aus allen Werken, von den vier Classen des Volkes im Reiche mit Vortheil zu gebrauchen und zweckmässig zu beachten. Vollständige verbesserte, neue Auflage.“

Den Schluss dieser Skizze möge noch eine heitere Verwechslung bilden, die zwar nichts mit Büchertiteln gemein hat, jedoch auch in das Gebiet der „Steine des Anstosses“ beim Uebersetzen aus dem Chinesischen gehört.

In einem kleinen „Grammatik“ genannten Sprachbüchlein zur Erlernung des Chinesischen, das aus irgend welchen Quellen zusammengestellt ist, hat der betreffende Compiler, jedenfalls unbekannt mit dem Sprachgebrauch, für Pfui den Ausdruck *fäng p'i* angesetzt. Die Quelle hiefür ist leider nicht angegeben. Dieses *fäng p'i* bedeutet nun eine in anständiger Gesellschaft verpönte Action, zu der man allerdings Pfui sagt, nicht aber Pfui selbst, ja sogar der gemeine Bauer gebraucht für die Thätigkeit des 放屁 einen euphemistischen Ausdruck. Würde der betreffende Compiler in der Meinung Pfui zu sagen, einem Chinesen vis-à-vis *fäng-p'i* anwenden, so würde er als Antwort erhalten: *pü wén-tén-ti*, es ist nichts zu riechen.

Man kann allenfalls einem gemeinen Chinesen, der Zoten reißt, sagen, *ní fäng p'i*, das heisst aber dann nicht Pfui, sondern ist so zu verstehen, wie das derbe deutsche: Du hast ein ungewaschenes Maul.

Alphabetisches Verzeichniss

der bei den philippinischen Eingeborenen üblichen Eigennamen, welche auf Religion, Opfer und priesterliche Titel und Amtsverrichtungen sich beziehen.

Von

Ferdinand Blumentritt.

(Schluss.)

N.

Naanayo (†), ein Dämon der alten Tagalen.

Nagsanito (†). So nannten die alten Tagalen das Anbeten der Anitos.

Naga (†). So nannten die alten Tagalen und Pampangos die Gallionsbilder ihrer Seeschiffe. Dieser Name deutet auf eine religiöse Bedeutung dieser Bilder hin, denn er ist auf das sanskritische *nāga* zurückzuführen und in anderen malayischen Sprachen bedeutet *naga* einen fabelhaften Drachen oder eine Schlange. *Naga* oder *dicata* heisst auch bei den Tirurays ein Ungeheuer, eine Art Fisch mit acht Köpfen, das im 'Nabel' (Centrum) des Meeres lebt.

Nagabkan (†) oder **Magnisda** (†), der Gott der Höhe und des Himmels der Tagbanuas.

Nagbuyagan ist ein böser Geist der Tinguianen, Igorroten und Ifugaos.

Naguinao (sprich *Naginao*) (†), ein Dämon der alten Bisayas.

Naguined (sprich *Nagined*) (†), ein böser Geist der Bisayas.

Napagkolaman oder **Napagkokolaman** (†) hiess bei den alten Tagalen die durch den Zauber *Kolam* behexte Person.

Nito, der Gott des guten Principis bei den Bagobos, wahrscheinlich ein Beinamen des *Tagulama*. Jedenfalls ist N. mit *Anito* sprachlich dasselbe.

Nono oder **Nunó** heisst im Tagalischen soviel als „Grossvater“. Diesen Titel legten die alten Tagalen nicht nur ihren Ahnengeistern, sondern auch dem Kaiman bei. Noch heute glaubt man in der Provinz Bulakan, dass im Walde ein Geist dieses Namens wohne, den man um Erlaubniss bitten muss, wenn man den Wald betritt. Auch den *Matendá sa punó* nennt man *Nunó*.

Nonok. Diesen Beinamen führt der Baliti- oder Balote-Baum (*Ficus indica* L.), weil ihn die Tagalen als Wohnsitz der *Anitos* oder Nonos ansahen; bei den Tirurays, die diesen Baum auch heilig halten, heisst er *Nnuuk*.

O.

Onsiasolaa, ein Gott der Igorroten.

Ofó-Lukes, ein Dämon der Tirurays.

Okot (†), ein Gespenst der alten Bikols, das statt zu sprechen, zischte.

Olak (†) nannten die alten Tagalen die convulsivischen Bewegungen, welche die Priesterin machte, wenn der angerufene Dämon in sie einfuhr.

Ologan (†), Paradies der alten Bisayas.

Omolegú-Ferrendam, ein *Belian* oder Priester der Tirurays, welcher zu einem Gott wurde.

Onglo (†). So nannten die alten Bikols hässliche und boshafte Dämonen; heute werden so die christlichen Dämonen, Teufel, in der Bikolsprache genannt.

Osuang (†). P. Noceda sagt, dass so die alten Tagalen ein Gespenst oder eine behexte Person nannten, welche bei Nacht herumflieg. Es ist dies nichts anderes als der *Asuang* der modernen Tagalen. Auch die Pampangos kannten dieses Gespenst.

P.

Pandlohan, der „Hockepfennig“ im Aberglauben der Tagalen der Provinz Tayabas. Es sind Münzen, welche dem Besitzer das Zuströmen anderer sichern.

Pagaañito (†), ein tagalisches Wort, dessen Bedeutung ich nicht kenne, jedenfalls aber auf *Anito* hinführt.

Paganito (†). Nach P. Ruiz war der P. eine Art *Spiritus familiaris* der alten Tagalen, ich möchte aber nach Analogie von *Pag-diwata* glauben, dass P. soviel als ‚Opfer zu Ehren der *Anitos*‘ bedeutete.

Paganitohan (†). So hiessen die Stätten, wo bei den alten Tagalen die *Anito*-Idole (*Likha*) verwahrt wurden oder aufgestellt waren.

Pagasuwangan (†) hiess bei den alten Tagalen jene Person, welcher der *Asuwang* einen Schaden zufügte.

Pagdiwata oder **Pagdiwata** heissen die Opferfeste, welche die Mandayas zu Ehren des *Mansildtan*, *Badla* und anderer Gottheiten veranstalten.

Pag-Huni Nin Gangan (†), in Central-Luzón der Name für den Anguriengesang eines gewissen Vogels.

Pagkayan oder **Pagkayag**, eine Ceremonie der Mandayas; sie besteht darin, dass man in ein *Bobo* (Fischreuse?) ein mit Palmwein gefülltes Gefäss, sieben Krebse und sieben Portionen Kaubetel steckt, das Ganze mit Blättern verdeckt und in einem Hause niederstellt. Im Morgenrauen des vierten Tages zerstören sie das Ganze unter infernalischem Geschrei. Diese Ceremonie soll das Einschleppen, bzw. den Ausbruch von ansteckenden Krankheiten und der Fallsucht verhindern.

Pagtall, eine Ceremonie der Mandayas, wodurch sie die Zukunft zu erforschen suchen.

Paguakasan (†). Name, womit die alten Tagalen entweder die Personen, denen zu Ehren Tranorfestlichkeiten abgehalten wurden, oder das Haus, wo diese ‚Sterbeexequien‘ (*Uakas*) stattfanden, benannten.

Pakó. Nach dem Aberglauben der Ilokanoen wird jener, welcher die Blüthe der Pflanze P., die keine sichtbaren Blüthen zu treiben scheint, besitzt, reich und von Weibern bestürmt.

Palaanito (†) war die Bezeichnung für ‚heidnische Tagalen‘ im Gegensatz zu den christlichen und mohammedanischen Tagalen.

Palanká. Die Subanos nennen so die kleinen Tischchen, die sie bei den Flussmündungen und in der Nähe ihrer Dörfer aufstellen

und mit *Gasi* (einer Art Brauntwein) in winzigen Tässchen servirt, versehen. Sie haben den Zweck, den Durst böser Geister zu stillen und so diese abzuhalten, in die Ortschaften selbst zu kommen.

Pallil, ein Dämon der Mandayas, welcher auf dem Berge Kampalil thront.

Pamaao (†), eine Krankheit, welche nach dem Glauben der alten Tagalen von den *Anitos* verursacht wurde.

Pamahyín oder **Pamahíyn** (†), gewisse abergläubische Bräuche der alten Tagalen.

Pamaynan (†), Steinchen, welche bei den alten Tagalen die mit Heiligennamen beschriebenen Wundermittel abergläubischer Katholiken vertraten.

Panangyatang (†), ein Brauch der alten Ilokanen, wornach die Fischer den ersten Ertrag ihres Fischzuges wieder ins Meer oder den Kaimanen zuwarfen.

Pandako (die Spanier schreiben *Pandaque*) (†), ein Gott der alten Bisayas, welcher auf dem Berge Mayan residirte. (Man vergleiche die ilokanischen Geister *Daks*.)

Pandakesita (die Spanier schreiben *Pandaquesita*) (†), ein böser Geist der alten Bisayas, welcher gleichsam als Hollengott fungirte, denn er war der Beherrscher von *Solad*, d. h. der Hölle. *P.* und *Pandake* sind wohl ein und dieselbe Gottheit.

Pandot (†), ein grosses religiöses Fest der alten Tagalen, das oft vier Tage währte.

Pangabat heisst bei den Moros-Maguindanaos das Austreiben der Dämonen aus dem Leibe der Besessenen. Der Dämon-Austreiber tastet mit dem Finger an dem ganzen Körper des Besessenen herum, als wollte er ein Insect fangen.

Pangatachan (†), abergläubische Gebräuche der alten Tagalen, ähnlich dem *Pamahíyn*. Nach P. Plasencia hiessen so die Scher der Zukunft.

Pangulil, das Paradies oder Elysium der Bagobos.

Pantok, eine abergläubische Ceremonie der Maguindanaos, wodurch sie in die Zukunft sehen.

Panyata, ein Gespenst, das nach dem Aberglauben der (mohamedanischen) Simal-laut der Insel Basilan erscheint, wenn die Hinterbliebenen eines Todten es unterlassen, am Grabe desselben eine Zeit hindurch Tag und Nacht eine Wache zu unterhalten.

Paraparangan (†), Idole der Ahnengeister der alten Bikols.

Pasambahan (†). Wollten die alten Tagalen einen feierlichen Eid schwören, so nahmen sie das Bild (Idol) eines ungeheuerlichen Thieres und schwuren, sie wollten von diesem Ungeothüm aufgezehrt werden, wenn sie jemals den Eid brächen. Diese Art der Eidesleistung nannte man P., ebenso den Ort wo sie stattfand.

Pasiam (†). Festlichkeiten, welche die alten Tagalen nach dem Tode eines Familienmitgliedes diesem zu Ehren veranstalteten.

Pasing-Tabi sa Nono (†). Ein Brauch der alten Tagalen, nach welchem sie die Seelen ihrer verstorbenen Ahnen oder die *Anitos* überhaupt baten, sie mögen die Arbeit oder das Werk, womit sie sich gerade beschäftigten, zu einem guten Ende führen. Dasselbe geschah, wenn sie einen Wald betraten, eine Pflanzung anlegten u. s. w.

Pati, der Regengott der Ifugaos (und Igorroten).

Patianak. Der P. oder **Tianak** der Tagalen entspricht dem Puntianak der Malayen; es ist ein Spukgeist, der in verschiedenster Gestalt (oft als kleines Kind) erscheint und des Nachts die Wanderer äfft, und vor welchem die schwangeren und gebärenden Weiber sich in besondere Hut nehmen müssen. Er entsteht aus dem Fötus abortirter Kinder. (Man vergleiche übrigens meine Abhandl. in den *Mitth. d. Wiener Geogr. Ges.* 1882.) Der P. kommt nicht nur bei den Tagalen, sondern auch bei den Ilokanen, Bisayas und wahrscheinlich noch bei anderen Stämmen des Archipels vor (man vergleiche *Patianay*).

Patianay ist bei den Subanos ein männliches Wesen, welches, wenn man es in den Arm nimmt, sich in ein kleines, schönes Kind verwandelt, lässt man es aber aus, so wird aus diesem ein hässlicher Wurm, Käfer oder dergleichen. Vor dem P. müssen sich die schwangeren Frauen in Acht nehmen.

Pattung, Feste religiösen Charakters der Kalingas.

Pelubatan, eine Gottheit, Dämon, der Bagobos.

Plálungan, Amulets der Paupangos.

Plit, ein *Anito* der Igorroten (s. **Piti**).

Pinaghimkan (†) bedeutete bei den alten Tagalen soviel als der Ort, wo der religiös-übergläubische Brauch *Himtz* abgehalten wurde.

Pinagosungan (†), bei den alten Tagalen soviel als ‚der Behexte‘ (man vergleiche **Osuang**).

Piti, ein Gott der Ifugaos.

Pitho oder **Pithi** (†) war bei den alten Tagalen der Name eines Mannes der Vorzeit, welchen sie für einen Propheten gehalten hatten.

Poko, Name eines Gottes der Tagbanuas. Es ist ein guter Gott, den man auch bei Krankheiten anruft.

Popó (†), ein Dämon der alten Bikols, welcher den Kindern gefährlich war, denn berührte er das Haupt eines Kindes, so hörte es auf zu wachsen.

Pugót, ein Spukgeist der Ilokanoen, der auch an den *Tigbalan* der Tagalen erinnert. Er nimmt, wie der *Putiawak* verschiedene Gestalten an.

Pundaónon, ein böser Gott der Mandayas, Gemahl der *Malibog*. Das Wort *P.* will soviel sagen als: ‚der, welcher in Verachtung bringt, der Versucher‘.

R.

Rahu, ein Ungeheuer, das zugleich mit dem *Kede* (s. d.) den Mond bei Finsternissen zu verschlingen droht (Aberglauben der Maguindanaos).

Rangá, ein zwei Meter langes Rohr, das vom *Belian* (s. d.) in die Erde gesteckt wird; oben ist es becherartig ausgehöhlt und in diesen Becher legt der *Belian* eine Betelportion als Opfer für die Götter (Aberglauben der Tirurays).

Ramut, ein Zaubermittel der Tirurays, welches denjenigen zum Platzen bringt, der eine Speise von dem durch den *Ramut* geschützten Ort nimmt und isst.

Remamut heisst in der Tiruray-Sprache sich des Zaubers *Ramut* bedienen.

Renangã nennen die Tirurays Rohrstücke, an denen oben die Belian oder Opferpriester Betel anbringen, damit ihr Gott Tulus ihn kaue. Diese R. werden in den Boden des Hofes (? — *Patió*) aufgespiesst.

Rioa-Rioa, ein riesengrosser Dämon der Bagobos, der mit den Füssen am Himmelszenith hängt, während sein Mund beinahe die Erde erreicht. Sein Sohn Tabankak reicht ihm Menschen zum Frasse dar.

S.

Sadibubu, eine Gottheit der Igorroten.

Sairo. So nannten die Ilokanen, als sie noch Heiden waren, die bösen Dämonen; heute ist dieser Name auf die christlichen Dämonen oder Teufel übergegangen.

Saitan. Ein offenbar von den benachbarten Moros aus dem Islam herübergenommener Name eines oder mehrerer Dämonen der Tirurays, welche diesen Krankheiten und Elend bringen.

Salaksak. Der Vogel S. kündigt nach dem Aberglauben der Ilokanen durch seinen Gesang bevorstehendes Unheil an.

Salibud. Nach der Mythologie der Bagobos ist S. jener Gott, der die ersten Menechen in den Künsten des Ackerbaues, der Gewerbe und des Handels unterrichtete.

Sakom (†), eine Ceremonie, durch welche die Opferpriesterin der alten Bikols Kranke heilte.

Sakuyan. Wenn bei den Taitianen eine epidemische Krankheit ins Land bricht, so erbauen sie kleine Schiffe und laden die guten Geister ein, von denselben Besitz zu nehmen und sie vor Krankheiten zu schützen. Dieses Schiffsmodell heisst S. Ich glaube, dass diese von ORTEGA stammende Deutung nicht die richtige ist, denn sie gibt keinen richtigen Sinn, dieser wird vielmehr klar bei einem ähnlichen Brauche der Bisayas von Mindanao, der Bagobos und Simalaut. Hier wird ein Floss- oder Schiffsmodell bei solchen Anlässen mit Speisen beladen in den Fluss oder in das Meer hinausgestossen, damit die Dämonen, die man als Krankheitserreger ansieht, statt an den Menschen, an den Speisen des Geisterbotes sich sättigen können.

Saman (†), die erste Tochter des ersten Menschenpaares nach der Mythologie der alten Bisayas.

Sambuyuya oder **Kenogou-Sambuyuya**, eine Jungfrau der Tiruraya, welche Göttin wurde.

Sangkakagi. Die S. vertreten in dem Aberglauben der Ilokanen von Ilocos Norte die *Katataaan* der Ilokanen von Ilocos Sur. Gleich diesen Spukgeistern sind sie sehr gefürchtet.

Santian, eine Gottheit der Ifugaos (und Igorroten).

Saolopong (†), ein Stein, mit welchem die alten Tagalen Hexereien trieben.

Satibubu, s. **Sadibubu**.

Sawa (†), ein Dämon der alten Tagalen.

Sayang, ein religiöses Fest der Tinguianen.

Sayassaya, s. **Hays**.

Sedefón. Während der ersten sieben Tage nach einem Todesfalle zünden die Tiruraya zur Nacht im Walde ein Feuer an und legen zu diesem ein wenig Reis, damit die herumschwefende Seele des Todten dort verweile und nicht in die Behausung zurückkehre.

Sedumunadok, der Gott der Erde, den die Tagbanuas bei ihren Ernten anrufen.

Seferrudien, ein abergläubischer Brauch der Tiruraya, wodurch sie erfahren, ob einem Abwesenden ein Unheil zugestossen ist oder nicht.

Sejat (sprich *Schat*) oder **Sehat**, ein Gott der Igorroten.

Sekalimbat, ein abergläubischer Brauch der Tiruraya.

Semellagán, ein Dämon der Tiruraya.

Semellingén nennen die Tiruraya die Erscheinung des Dämons *Bolbol* in einem Hause, wenn er die Gestalt eines abwesenden Hausgenossen annimmt.

Sereno. Mit diesem spanisch klingenden Namen, der wohl von *Sirena* abzuleiten ist, bezeichnen die modernen Pampangos einen Geist, der wohl dem 'Wassermann' der deutschen Sage entspricht.

Sialó, ein Gott der Katalanganen.

Sidapa (†). Es wird gesagt, dass die alten Bisayas ihren höchsten Gott bald *Lauon*, bald *Dia*, bald *Sidapa* genannt hätten. P. Dal-

GADO erzählt aber von den *Ilinguelnen* (einem Unterstamme der Bisayas), sie hätten einen Gott Namens **Sidapan** oder **Sidapaw** besessen, welcher auf dem Berge *Mayas* auf der Insel *Panay* thronte und hier ein Lebensmaass für jeden, der auf der Erde geboren wurde, setzte; erreichte der Mensch das ihm vom S. gesetzte Zeichen, so musste er sterben.

Sigbinan (†). So hiessen bei den alten Bisayas eine Art Zauberer oder Wärfölche, welche sich in Kaimane, Schlangen und Hunde verwandeln konnten und in dieser Gestalt die Menschen bissen oder tödteten. Manche S. schleppten einen Dämon in einem Kistchen mit sich herum, sie brauchten dann nur dem Dämon zu befehlen, diese oder jene Gestalt anzunehmen und das Kistchen zu öffnen, so fuhr der Dämon in der bestimmten Thiergestalt heraus und vollzog die ihm vom S. gegebenen Aufträge. Noch andere S. trugen einfach einen Hund, Schlange etc. in einem Kistchen mit sich, die sie von Zeit zu Zeit frei liessen, damit sie ihren Befehlen gemäss, diesen oder jenen Menschen tödteten oder bissen.

Sigumarugan oder **Sigimarugan** (†), ein böser Geist oder Gott der alten Bisayas.

Sikabay (†), das erste Weib oder die Eva der alten Bisayas.

Sikaluk (†), der erste Mensch oder der Adam der alten Bisayas.

Silagan (†) oder **Siligan**, ein Dämon der alten Tagalen, welcher die Leber, besonders der weiss gekleideten Menschen, aus dem Leibe zog und vernichtete.

Simuran (†), ein böser Geist der alten Bisayas.

Sinaya (**Aman Sinaya**) (†), eine Gottheit der alten Tagalen, welche von den Fischern angerufen wurde.

Sipat, eine Gottheit der *Ifugaos* (und *Igorroten*).

Sirena. Mit diesem spanischen Namen bezeichnen die *Ilokanen* einen weiblichen im Wasser lebenden Geist. Die S. war ein hübsches Menschenkind und wurde von dem **Litao** (s. d.) unter das Wasser gezogen und zur Königin der Gewässer gemacht. Sie wohnt in einem goldenen Hause im *Abra-Flusse* bei *Bigan* und sucht Menschen ins Wasser zu locken, um sie zu tödten, mitunter aber auch um sie zu

beschenken. In ihrem Haare liegt, wie bei Simeon die Stärke, bei ihr die Zauberkraft. Der spanische Name hat vielleicht einen älteren ilokanischen verdrängt.

Siring, ein böser Geist oder Dämon der Bagobas.

Sitan (†), P. Noceda nennt so „böse Geister“ der alten Tagalen. Es sind dies keine nationalen Gottheiten dieses Volkstammes, sondern sie gehören zur Dämonologie des Islam, welcher kurz vor der Entdeckung und Eroberung der tagalischen Landschaften, besonders bei den oberen Classen dieses Volkes Eingang gefunden hatte.

Siukuy (†), eine Art Flussgott der alten Tagalen; ein kleines Männchen, das auf dem Grunde des Wassers oder im Röhricht des Ufers lebte.

Sohi heißen bei den Tagalen der Provinz Bulakan diejenigen Menschen (gleichgültig welchen Geschlechtes), welche mit den Füßen voran aus dem Leibe der Mutter zur Welt kamen. Man schreibt ihnen, beziehungsweise ihrem Speichel, die Fähigkeit zu, zu bewirken, dass eine Jemandem in der Kehle steckengebliebene Fischgräte wieder sich auflöse und sich so entfernen lasse.

Solsd (†), die Hölle.

Som, eine Gabe des Dämons Sukú, welche seinen Günstlingen es ermöglicht, dem Hunger zu trotzen. (Aberglauben der Pampangos.)

Sonat (†), der Oberpriester der alten Tagalen.

Sri, s. **Kotika**.

Suiburanen (†), ein Gott der Unterwelt der alten Bisayas (Iguafinos).

Suigaguran (†), ein Gott der Unterwelt der alten Bisayas (Iguafinos).

Suitt. Der S. ist ein kleines Vögelchen, dessen Gesang den Guinaanen die Zukunft verkündigt; jubelnde, schmetternde Triller sind glückbringend, langgezogene klagende Töne zeigen Unglück an.

Suinuran (†), ein Gott der Unterwelt der alten Bisayas.

Sukú ist nach dem Aberglauben der Pampangos ein Dämon, welcher den vielgenannten Berg Arayat oder Sinukuan bewohnt. Seine Gemahlin ist *Mingan*, die aber nicht bei ihm wohnt, seitdem

er sich auf jenem Berge niedergelassen hat, doch hat er bei sich drei Töchter, deren Namen mir leider unbekannt geblieben sind. Er hat Negritos zu Dienern. Die bärtigen Pampangos werden als Abkömmlinge von solchen Leuten betrachtet, welche einst einen Negrito-Diener des *Sukú* getödtet haben. Der Name *Sukú* bedeutet soviel als ‚der Unbesiegbare‘.

Sumpoy (†), ein Gott der Igueinos (einer Unterabtheilung der alten Bisayas), welcher die Seelen der Verstorbenen zum Gotte *Suiburanen* führte.

Suyan, ein Untergott der Igorroten.

T.

Tabankak, ein Dämon der Bagobos, welcher die Menschen zur Unzucht verleitet und sie seinem Vater oder Gebieter Roa-Roa überliefert.

Tabiakond heisst bei den Tagbanñas der Gott des Erdianern.

Tagabánua, eine Gottheit der Mandayas.

Tagabi, eine Bank, deren Ende Schweinsköpfe darstellt und die unter Beobachtung religiöser Bräuche verfertigt wird. Ihr Besitz macht den Kianganen zum Edelmann. (Abgebildet in: A. B. MEYER und A. SCHADENBERG, *Die Philippinen* 1. Nord-Luzon. Dresden 1890.)

Tag-Adlao, ein Idol oder eine Gottheit, welche schönes Wetter gibt. Diese Gottheit wird von ‚*Monteses* de Mindanao‘ angebetet, da aber *Monteses* im weiteren Sinne des Wortes alle Bergstämme des Binnenlandes von Mindanao, im engeren Sinne aber nur die *Bakidnon* genannt wurden, so lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, welchem Stamme diese Gottheit angehört.

Tagadium oder **Tagalium** war ein frommer Bagobo, der mit einem Anderen (*Lumabat*) lebend in den Himmel aufzuar, wo beide zu Göttern wurden. Nach Anderen waren T. und *Lumabat* ein und dieselbe Person, welche vor ihrer Himmelfahrt *Tagadium* und nach der Gottwerdung *Lumabat* hiess.

Tagalpū heisst bei den Tagalen der Provinz Tayabas die Zauber-
gabe, welche alle Gegenbemühungen eines Nebenbuhlers aufhebt
oder illusorisch macht.

Tagalhi (†), ein abergläubischer Brauch der alten Tagalen.

Tagallum, s. Tagadlum.

Tagamaling, ein Dämon von Riesengrösse (Glauben der Ba-
gobos).

Tagbalay, ein Hausgott der ‚*Monteses de Mindanao*‘ (Bu-
kidnon?).

Tagtabibi Diwata, ein Idol, das einen Schutzgott der kleinen
Kinder bei den ‚*Monteses de Mindanao*‘ (Bukidnon?) darstellt.

Taguibanua (sprich *Tagibannua*), der Gott der Saaten bei den
Bukidnon, von dem sie reiche Ernten erhoffen.

Taguibulag (sprich *Tagibulag*), Gabe, welche nach dem Aber-
glauben der Tagalen bewirkt, dass die mit dieser Gabe begnadeten
Zauberer sich unsichtbar machen oder überhaupt das Schvermögen
anderer Leute kluschen können.

Taguiroot (sprich *Tagiro-ot*) heissen im Ilokaischen gewisse
Zauberkräuter.

Taguisama (sprich *Tagisama*) bezeichnet im Tagalischen ein
Zaubermittel, wodurch Jemandem eine heftige Abneigung gegen eine
andere Person eingeflüstert wird.

Talamayeu oder **Talamayay** (sprich *Talamojän*) heisst bei den
Katalanganen das Weib ihres letzten Priesters *Hantusan*, der eine
Art göttlicher Verehrung gewidmet wird.

Talibong, ein Opferfest der Mandayna.

Talonanon (†), Name der Schutzgeister der Saatenfelder der
alten Bisayas.

Tambilang, ein Zauberbrauch der Moros-Maguindanaos, wo-
durch sie die Zukunft zu erfahren glauben.

Tanatō, Idole der Bagobos (Laren? Penaten?), aus Holz, roth
und schwarz bemalt, mit Schild und Lanze bewaffnete Krieger dar-
stellend.

Tanguilin (sprich *Tangilin*), Titel der Priester der Subanon.

Taotauohan (†) hiess bei den alten Tagalen eine Art kleiner Idole.

Tarotaro (†) riefen die Tagalen, wenn sie in ihren Nöthen die *Katolonan* oder Opferpriesterin anriefen.

Tatao. 1. (†) Bei den alten Tagalen hiess so eine Art kleiner Idole. 2. Name einer Gottheit oder eines Ahnengeistes der Igorroten.

Tauák oder **Tawák**. Noch heute glauben die Tagalen, dass es Menschen gibt, welche mit einer Schlange zugleich (aus dem Mutterleibe?) geboren worden sind. Diese besitzen die Zaubergabe, den Biss giftiger Schlangen zu heilen, sowie diese selbst durch ein schlangenähnliches Zischen an sich heranzulocken. Der T. ist daran zu erkennen, dass er an Beinen und Armen einige Schlangenschuppen besitzt, und dass seine Augen jenen starren Glanz besitzen, durch welchen die Schlangen die Thiere, ihre Opfer, hypnotisiren. Dieser Aberglaube ist besonders in den Provinzen Tayabas und Bulakan verbreitet, dürfte aber auch in den anderen von Tagalen bewohnten Landstrichen verbreitet sein. (Man vergleiche die *Mannana* der Ilokanen und die *Sigbinan* der alten Bisayas.)

Tauo sa sulap (wörtlich Waldmenschen) ist der Name gewisser Waldgeister, welche die Bukidnon in ihren Kriegsnothen, Krankheiten und bei Reisen anrufen.

Tauo Satolonan oder **Tawo Satolonan**, ein böser Geist der Bulakanaos, welcher Kinder frisst und sonst den Menschen allerlei Schaden zufügt.

Tauong Damó (wörtlich Waldmenschen) sind Spukgeister im Aberglauben der Tagalen der Provinz Tayabas.

Tchichónan (sprich *Tschichónan*), ein Gott der Katalanganen.

Tetin, kleine, zierlich ausgestattete Hütten, welche sich die *Betian* oder Priester der Tirurays errichten, und in welchen sie in stiller Zurückgezogenheit die Offenbarungen Gottes erwarten.

Tianak, Abkürzung für **Patianak** (s. d.).

Tibagon, eine Göttin der Igorroten.

Tibao (†), ein Festschmaus, welcher die Leichenfeier der alten Tagalen beendigte.

Tigantau, ein Geist, den die Tirurays anrufen, wenn sie auf Fischfang ausgehen.

Tigbalang, ein Ungeheuer, das nach dem Aberglauben der Tagalen sich in verschiedenen Gestalten zeigt, meist als Mensch mit Pferdekopf, auf welchem drei Stacheln sich befinden. Er soll, wie der *Oxuang*, die Transformation eines Fötus sein, und den Kindern nachstellen. Er wird auch *Tibalang* genannt.

Tigbog ist der Name eines heiliggehaltenen Baumes.

Tigmamanukin, ein Vogel (*Irena cyanogastro*), der von den heidnischen Tagalen verehrt wurde und ihnen durch seinen Gesang (*Laboy*) Angurien gewährte.

Tiguiama (sprich *Tigiamia*) oder **Tikiama** (spanische Transcription *Tiquiama*) ist der gute Gott der Bagobos, in welchem die Macht wohnt, und der mit Hilfe der Untergötter *Mamale*, *Makakoret*, *Damakalen*, *Mahaponguis* und *Todlay* etc. alle Sachen geschaffen hat.

Tii. Der siebente Tag nach einem Todesfalle, an welchem die Tirurays beginnen ein Feuer an einem bestimmten Orte anzulegen, wo sie Speisen für den Todten niederlegen. An diesem Tage wird auch das Trauermahl abgehalten.

Tiktik, ein Vogel, der den Tagalen die Annäherung des Dämons *Asuang* ankündigt.

Todlay, ein Gott der Bagobos, der bei Hochzeiten angerufen wird. Er ist der Schöpfer der Menschen männlichen Geschlechtes.

Todlibon, eine Göttin der Bagobos; sie ist eine reine Jungfrau, obwohl Gattin des Gottes *Todlay*.

Tomar (†), ein Spukgeist der alten Tagalen, identisch oder synonym mit *Patianak*.

Tomulak, ein (böser?) Geist der Bagobos.

Tulus, der Hauptgott der Tirurays.

Tunung, ein Dämon der Moros-Maguindanaos, welcher die Leute, in welche er einfährt oder über welche er seine Macht ausüben will, zittern macht.

U.

Uakas oder **Wakas** (†), Name der Todtenfeier der alten Tagalen.

Uar, eine Schlingpflanze, welche von den Tirurays zu religiösen Zwecken benutzt wird. Erkrankt Jemand, so wird um die ganze Hütte ein Gewinde von *Uar* geschlungen; dadurch wird der Dämon *Bolbol* abgeschreckt, denn er glaubt eine Schlange vor sich zu sehen.

Uatangao oder **Vatangao** oder **Watawgao** (†), der Gott, welcher den alten Bisayas in Gestalt des Regenbogens sich offenbarte, und den sie, bevor sie in den Krieg zogen, anriefen.

Ubban, ein Sohn des Gottes **Apu** der Igorroten.

Ugalsmanáma (sprich *Ugismanáma*), s. **Manáma**.

Ulango (†), kleine, den *Anitos* geweihte Häuschen der alten Tagalen, welche in der unmittelbaren Nähe des Hauses standen.

Ulugan, der poetische Ausdruck für *Kalualhatian* in der Sprache der Tagalen.

Umalagad (†), Name der Seelen der verstorbenen Ahnen, denen die alten Bisayas eine göttliche Verehrung erwiesen.

Unglo (†). So nannten die Bisayas den *Tigbalang*.

Y.

Yaua oder **Yawa** (†), Dämonen der alten Bisayas.

Kürzungen der Composita im Indischen.

Von

R. Otto Franks.

Anknüpfend an die Bemerkung von Hofrath BÜHLER über die Ersetzung von *rajjagāhaka* durch *rajjuka*, in seinem fesselnden Artikel *Asoka's Rājākas oder Lajukas*, ZDMG. 47, S. 466–71, theilte ich ihm brieflich mit, dass ich eine Reihe ähnlicher Fälle von Kürzungen gesammelt hätte. Dem seinerseits hierauf geäußerten Wunsche, dass ich dieselben veröffentlichte, komme ich hiermit gerne nach, denn ich glaube, dass ein erneuter Hinweis auf diese Erscheinung manchem Mitforscher hier und da über Schwierigkeiten hinweghelfen wird, welche dem sich in den Weg stellen, der derartigen Phänomenen zu begegnen nicht vorbereitet ist.

Ich sehe übrigens in solchen Erscheinungen nichts Auffälliges, denn sie sind nichts dem Sanskrit und überhaupt den indischen Sprachen ausschliesslich Eigenthümliches. Wenn man genau beobachten wollte, würde man wohl in den meisten anderen Sprachen, mindestens des indogermanischen Stammes, Analoga finden. Im Deutschen wenigstens sind sie sehr zahlreich. Wir sagen ‚der Bock‘ und ‚der Spaten‘, wo wir ‚das Bockbier‘ und ‚das Spatenbräu‘ oder gar den ‚Spatenbräutaussehank‘ meinen. Das niedere Volk redet fast nie vom ‚Eisenbahnzug‘ oder dem ‚Pferdebahnwagen‘, sondern, in diesem Sinne, stets von der ‚Eisenbahn‘ und der ‚Pferdebahn‘.

Schon solche Analogieen berechtigen uns, auf ähnliche Erscheinungen im Indischen gefasst zu sein. Und wenn wir dann eine Anzahl klarer Fälle dieser Art thatsächlich aus Sanskrit und Pali

anföhlen können, dann dürfen wir auch mit gewissem Vertrauen weniger deutliche Fälle wenigstens hypothetisch in gleicher Weise deuten und haben jedenfalls nicht nöthig, Erklärungen, die noch weiter abliegen, herbeizuholen. In diesem Sinne beurtheile ich denn auch die von BÖHLER schon *ZDMG.* 40, S. 702 gegebenen Beispiele trotz der Zweifel von BÖTTLINGK.

Meinerseits kann ich schon auf eine Reihe früher von mir erörterter Fälle verweisen: *Indische Genuslehren*, S. 63 und *ZDMG.* 44, S. 481—8. Die neu notirten sind folgende:

Im Rukkhadhammajātaka (FAUSDÖLT, Vol. 1, S. 328) schickt Vessavaṇa den Baum- und Buschgottheiten eine Botschaft. Es steht aber nur da *rukkhagacchagumbalatāṇaṃ*, gekürzt für *latādevāṇaṃ*, und so wird häufiger in den Jātakas einfach der Baumname zur Bezeichnung der in ihm wohnenden Gottheit (Yakṣa) gebraucht.

Im Jāt. 22 (1, S. 176) ist *einicchaya* Kürzung von *einicchayatthāna* = ‚Gerichtsstätte‘.

In Jāt. 31 (1, S. 204) ist die Halle der *Sudhammā* vermöge einer Kürzung aus *Sudhammāsabhā* einfach als *Sudhammā* bezeichnet.

In Jāt. 48 (1, S. 253) wird ein Zauberspruch erwähnt, der den Namen *Vedabbho* führt. In der Gāthā von S. 256 wird auch der Brahmane, der ihn kennt, *Vedabbho* genannt. Es liegt eine Kürzung aus *Vedabbhabrāhmaṇo* vor, das auch wirklich auf S. 253 steht.

Im Macchajātaka (1, S. 321) wird die *saccakiriya* erwähnt. Dieses Compositum hat eine ganz specielle technische Bedeutung, die sich nur aus dem Zusammenhange ergibt: ‚das Anflehen der Gottheit um eine Gnade oder die Provocation eines Wunders mit wahrheitsgetreuer Berufung auf früher vollbrachte gute Werke und der Anspruch auf Erfolg um dieser Werke willen.‘ Manchmal, aber nicht immer, lässt es sich mit ‚Gottesurtheil‘ übersetzen. (WIESEN, *Ind. Stud.* III, S. 119, scheint mit seinen Worten ‚die mystische Kraft der Wahrheit, *satya-kriyā*‘ dasselbe zu meinen.) Es folgt dann gleich darauf, anscheinend in gleichem Sinne, *saccas*, und das dürfen wir dann vielleicht als Kürzung auffassen.

Das *Uṣasajātaka* (I, S. 350 und 353) bietet uns einen sehr interessanten Fall. Ein schieflingiger oder schielender Gildenvorsteher wird da im Prosatext sowohl wie in der Gāthā als *viṣamaṇṇakkhala* bezeichnet. Auf S. 349 wird derselbe genannt *viṣamaṇṇakkhimaṇḍala*, und das giebt uns die Erklärung für das schwinbare Suffix *la* im erstgenannten Compositum an die Hand. Dieses ist nämlich weiter nichts als eine Kürzung von *viṣamaṇṇakkhimaṇḍala*, von dessen letztem Gliede nur das *-la* stehen geblieben ist. Einen ähnlichen Fall von Verstümmelung habe ich früher schon einmal angeführt in meinen *Indischen Geneslehren*, S. 58: *Hindla* für *Himdlaya*.

Die Bezeichnung des Dorfrichters, *gāmahojako*, erscheint im Jāt. 69 (I, S. 355) in gekürzter Form, als *bhojako*, in *duṭṭhabhojako*. Auch sonst.

niddhamana in Jāt. 113 (I, S. 425) = geheimes Pflörtchen oder Loch in der Mauer, scheint eine Abkürzung des sonst in gleicher Bedeutung vorkommende *niddhamanadeśa* oder *-magga* zu sein.

Im *Gijjhajātaka* (II, S. 50) ist *māta* in der bekannten Weise im Sinne von ‚Vater und Mutter‘ gebraucht, also als Kürzung eines Dvandva aus *māta* und *pitā*. Das geht daraus hervor, dass dem *mātuposakagijjhā* vorher der Satz entspricht *mātipitaro poroti*.

Im Commentar zum *Uṣasajātaka* (II, S. 54) muss *Buddhānaṃ* ‚den Buddha-Mönchen‘ bedeuten. Wenn wir hier nicht eine — nach den Pāli-Lautgesetzen allerdings mögliche — Vertretung von **Boddha* (skr. *buddha*), das mit freilich noch nicht aufgestossen ist, oder einen, ebenfalls durchaus möglichen, Pluralis majestatis (so dass Buddha allein gemeint wäre) annehmen wollen, müssen wir *Buddhānaṃ* als Kürzung aus *Buddhabhikkhānaṃ* erklären.

Ich füge gleich einen ganz analogen Fall an, aus dem *Puci-mandajātaka* (III, S. 34). Dort ist in der Gāthā *vājāno* im Sinne von ‚Leute des Königs‘ gebraucht, stellt also eine Kürzung aus *vājapariṇā* dar, und so erklärt es auch der Commentator.

pacceko steht in Jāt. 378 (III, S. 240) für *paccekabuddho*, *guyā* in einer Gāthā von Jāt. 418 (III, S. 431) wohl für *guyapāṇako*, das

im vorausgehenden Prosatext sich findet, denn die geforderte Bedeutung ‚Holzwurm‘ ergibt sich nicht primär aus *gupa* = Faden, sondern nur aus **gupapráyaka*.

massup káretā in Jāt. 421 (m, S. 449) = die Barttoilette vornehmen lassend, scheint ebenfalls auf Kürzung (von *massukarapaṇa* oder ähnlich) zu beruhen.

vajjo in Jāt. 432 (m, S. 511) = ‚Gespensterbeschwörer‘ ist gekürzt aus *bhūtavajjo*; und *vamka* in Jāt. 434 (m, S. 522), Gāthā, und sonst, wohl aus *sakkāṅga*. Beides bedeutet, wie sich aus der Pāli-Literatur ergibt, ‚Vogel‘, und diese Bedeutung wird vielleicht auch für das rigvedische *vanika* anzusetzen sein, wie ich an anderer Stelle dargelegt habe.

In V. 61 des Dhammapada ist *cara* ganz zweifellos für *saddhīp-cara*, Begleiter oder Hausgenosse, gebraucht.

Khaggo = Rhinoceros (wörtlich: das Thier mit dem Horn: *khadga*) ist ganz offenbar eine Kürzung eines Compositums, also vielleicht von *khaggamāgo* oder ähnlich. Auch im Sanskrit findet sich ganz ebenso das gekürzte *khadga* = Rhinoceros.

Eine ganze Reihe gekürzter Namen von Künsten findet sich im Sāmaññaphalasutta, § 56 (*Dighanik.* 1, S. 67). Als Beispiel daraus diene *supinaṇṇa* = Traumdeutung. — Ebenso verhält es sich mit der magischen Wissenschaft, die in Jāt. 432 (m, S. 504) einfach als *cintāmaṇi* (‚Stein der Weisen‘) statt *cintāmaṇivijjā* bezeichnet wird.

Im Cullavagga 1, 10, 6 wird das Dvandva *Sāriputtamoggallāna* zu *Sāriputtā* gekürzt, denn wir lesen da: *Sāriputtamoggallāna āmanasi: gacchatha tumhe Sāriputtā*.

Das bekannte masc. *bodhi* = Bodhibaum ist eine Kürzung aus *bodhīrukko*.

papsukālaṇa, wörtlich nur = Kehrlichthaufen, bezeichnet z. B. Mahāv. 1, 20, 1 Lumpen, die von Kehrlichthaufen aufgelesen sind, oder vielmehr sogar Kleider, die aus solchen Lumpen gemacht sind, und kann in diesen Bedeutungen nur Kürzung eines volleren Compositums sein, z. B. *papsukālacivaraṇa*, das ebenda, 1, 30, 4 sich findet.

cusitavā von Mahāv. v, 1, 20 bedeutet soviel wie **cusitabrahmacariyā* oder *-cariya* und vertritt also einen derartigen volleren Ausdruck, da es dem *cusitaṃ brahmācariyaṃ* von 18 entspricht.

Im Mahāv. iii, 4, 3 finden wir *āgama jupha* = wenn die lichte Monatshälfte kommt. *jupha* muss hier eine Kürzung aus dem ebenfalls im Pāli vorkommenden *juphapakkha* sein. Dasselbe muss dann mit dem gleichbedeutenden masc. *jyautsa* im Sanskrit der Fall sein (aus *jyautsapakṣa*). *jupha* und *kāḍa* als selbstständige Substantiva = ‚helle‘ und ‚dunkle Monatshälfte‘ finden sich auch in Gāthā 16 von Jāt. 17 (s. S. 165).

Das Compositum *Mahāsatto*, mit dem in den Jātakas sehr häufig der *Bodhisatto* bezeichnet wird, ist nur die aufs Neue, mit *nahā*, zusammengesetzte Kürzung *Satto* von *Bodhisatto*. Die primäre Uebersetzung ‚das grosse Wesen‘ wäre viel zu blass, denn man meint stets den ‚Bodhisattva‘. Selbstverständlich kann aber das Compositum in anderem Zusammenhange auch wirklich die primäre Bedeutung haben.

Nur mit starken Zweifeln führe ich eine besondere Kategorie ähnlicher Erscheinungen aus dem Pāli an. In den im Mahāvagga und Cullavagga üblichen recapitulirenden Versen am Ende der einzelnen Bücher kommt eine sehr grosse Menge von Kürzungen vor, aber nicht allein solche, die an der Grenze der einzelnen Compositionsglieder Halt machen, sondern auch solche, die in das Innere der Worte einschneiden und diese verstümmeln. Das Letztere macht mich stutzig. Wir haben es wohl mit Producten aus einer Zeit zu thun, als für die Pāli-Literaten das lebendige Sprachgefühl erstarben war. Immerhin müssen wir dieses Phänomen mit erwähnen, da es vielleicht symptomatische Bedeutung hat und beweist, dass eben Compositions-kürzungen in der Pālisprache so gang und gäbe waren, dass man solche nunmehr mit grosser Willkür vorzunehmen anfang. Es lohnt nicht, viele solcher Beispiele anzuführen. Ich will nur eins erwähnen: In dem Summarium am Ende des ersten Buches des Mahāvagga (S. 39, V. 18) entspricht *Vatthumhī* (selbstverständlich müsste so statt *vatthumhī* gedruckt sein) dem *Kapilavatthusmiṃ* von Mahāv. i, 54, 1.

Ich glaube, ich wage nicht zu viel mit meiner Vermuthung, dass diese Verstümmelungen möglicherweise doch wenigstens eine symptomatische Bedeutung haben. Dass ein allgemeiner Zug zur Kürzung in der Pāli-Māhārāṣṭri-Classse der Dialecte vorhanden war, geht aus der Verstümmelung einer Anzahl Zahlworte hervor, die in diesem Zusammenhang hier erwähnt sein mögen, obwohl sie in unser Thema eigentlich nicht mit einbegriffen sind: 'Vierzig' heisst im Pāli *tālisaṃ* neben *cattālisaṃ*. In der Māhārāṣṭri kommt umgekehrt *cattā* neben *cattālisaṃ* etc. vor. 'Zweihundvierzig' heisst in Māhār. *bāyālisaṃ* für *bā-cāyālisaṃ* und weiter sogar *bāyāla*; 'fünfzig' *paññā* neben *paññāsaṃ*; 'einundsechzig' *egatthi* für *ega-satthi*; 'achtundsiebzig' *aṭṭhattari* für *aṭṭha-sattari*. — Im Pāli haben wir Spuren der gleichen Neigung in den wiederholten Fällen, wo in einem Compositum aus zwei auf -ka endigenden Adjectiven das -ka des ersten weggefallen ist. Im Mahāparinibb. S. 237 steht im Vers das Compositum *acche-disāṭṭodikaṃ* (Acc. Fem.). Die wirklichen Elemente dieses Compositums werden klar aus den Worten von ebenda S. 233: *Kakutthā nadi... acchodikaṃ sātṭodikaṃ*. Ebenso wird das häufiger vorkommende *uppaṇḍuppaṇḍuka*, z. B. im Jāt. 253, aufzufassen sein.

Hemacandra lehrt in seiner Prākṛitgrammatik, I, 87, in der Māhārāṣṭri werde *mīrā* zu *merā*. Pischel bemerkt dazu, ein Sanskritwort *mīrā* käme nirgends vor. Das wird seine guten Gründe haben. Ich glaube nämlich, dass *merā* (nach Analogie z. B. von *pāṭiheraṃ*, Māhārāṣṭri *pāṭiheraṃ*, und *pāṭihīraṃ* neben *pāṭihāriyaṃ* im Pāli für Skr. *prāṭihārya*) nicht aus *mīrā*, sondern aus Skr. *māryā* entstanden ist. Nach Rāyamukuta zu AK bedeutet das 'Grenze', und auch Trivikrama erklärt *merā* mit *sīmā*. *merā* und *māryā* aber scheinen dann Kürzungen aus *māryādā* zu sein.

Aus dem Sanskrit kann ich noch folgende Beispiele anführen. Mahābhār. I, 949 (Bourlusax, *Sanskrit-Chr.* 2 II, S. 47, Z. 9) z. B. findet sich *jātakam* = *jātakarma*, 'Geburtsceremonie'.

In *dharmāṃ pravartayitum* (Mahābhār. XII, 12745) und *śarva-dharmapraevartaka* (ebenda 12751) dürfte *dharmā* Kürzung des in diesem Zusammenhang gewöhnlich gebrauchten *dharmacakra* sein.

Sāyana gebraucht wiederholt das aus *paçakarmata*, *paçaijyā* oder einem ähnlichen Compositum gekürzte *paçu* im Sinne von 'Thieropfer', z. B. zu Rv. 7, 4; ferner zu Rv. 7, 2, V. 5: *saigandevā paçau*; im Commentar zu 7, 2 ist *istā* unnötiger Weise wieder zu *paçu* hinzugetreten: *paçā istā*.

Nach der Anukramanī (OLDENBURG, *Die Hymnen des Rigveda* 1, S. 139) sind 1, 15 und 11, 36. 37 an die *ṛtaçab*, d. h. an die Gottheiten der *ṛtagḍja*'s gerichtet. *ṛtaçab* muss hier im Sinne der Anukramanī natürlich auch als Kürzung eines Compositums gefasst werden.

Der *Sāhityadarpapā* wird in Candrasekhara's Commentar zur Çakuntalā eñfñrt als *Darpatapā*, und sein Verfasser als *Darpatapakāra*; s. Pischma, *De Gr. Pr.* S. 22.

Desgleichen wird das Prākritwerk *Prākritasāhityaratnākara* von Candrasekhara zur Çakuntalā sowohl in dieser Form, wie auch in der gekürzten *Sāhityaratnākara* angeführt. Pischma, ebenda, S. 28.

Einen Fall aus dem Veda bringt mit Berufung auf meine einschlägigen Erörterungen in den 'Indischen Genuslehren' BLOOMFELD in *Am. J. of Philol.* xn, 4, S. 428 zur Sprache: er fasst *jalāçu* auf als Kürzung von *jalāçabhāçu* = 'der den *jalāçu* zur Arznei hat'.

Einen anderen führt WHITNEY, *Indische Grammatik*, § 1302 an: In *patayāñ mandayātsakham* (Rv. 1, 4, 7) hält er *patayāñ* für eine Kürzung aus *patayātsakham*.

Wenn Pāṇini manehmal einen Gapa nicht in der gewöhnlichen Weise (durch *-ddi*), sondern durch das in den Plural gesetzte erste Wort desselben benennt, so kann man auch das, logisch betrachtet, nur als eine Kürzung eines Compositums mit *-ddi* auffassen, oder als Kürzung eines Dvandva, das enden müsste mit 'und die andern': 1, 3, 21 *dyudbhyañ tvañ*, wozu die Kāçikā bemerkt: *bahuracanauir- deçāñ ddyartho bhavati*.

Ganze Kategorien gekürzter Dvandvas umfassen Pāṇini's Regeln 1, 2, 65 ff.

Aber auch auf die Verbalcomposition scheint die Kürzung hinüberzugreifen. Gewöhnlich wird das transitive, mit Acc. construirte 'bewachen, pflegen' im Pāli durch *pañijaggati* wiedergegeben, so

auch in Jât. 43 (I, S. 245). Gleich darauf folgt aber in der gleichen Bedeutung und Construction das einfache *jaggatî* (das sonst nur ‚wach sein‘ oder ‚erwachen‘ bedeutet) offenbar in Anlehnung an *patijaggatî*. Diese Kürzung, wenn es eine solche ist, liegt übrigens auch im späteren Sanskrit vor.

Es hat nicht viel Zweck, die Beispiele noch weiter zu häufen. Selbst einige hier von mir aufgeführte unsichere Fälle abgerechnet, wird immer noch genug gesichertes Material übrig bleiben, das die Neigung der Inder zu derartigen Kürzungen von Composita zweifellos darthut.

Anzeigen.

KURT KLEMM, *Das Śadvip̄ṇabrahmaṇya mit Proben aus Śāyana's Commentar nebst einer Uebersetzung*, herausgegeben von —. Prapaṭhaka 1. — Gütersloh 1894. 8°. 94 S.

Dieses zum Sāma-Veda gehörige Brāhmaṇya war bisher nur in einer Ausgabe des Paṇḍit Jibānanda Vidyāsāgara (2. ed. Calcutta 1881) zugänglich, die, wie man sich aus den vom Verfasser zu seiner Ausgabe des 1. Prapaṭhaka mitgetheilten *variae lectiones* überzeugen kann, äusserst fehlerhaft war. Es war daher ein verdienstliches Unternehmen, wenn der Verfasser, einer Anregung seines Lehrers, Professor GALDNER, folgend, mit Hilfe eines grösseren handschriftlichen Materials, über das er auf S. 11 ff. Rechenschaft gibt, daran ging, als Probe einer zu erwartenden Edition des Ganzen, vorläufig von dem 1. Prapaṭhaka einen kritisch gesichteten, fehlerfreien Text herzustellen, und er hat sich dieser Aufgabe in durchaus zufriedenstellender Weise entledigt. Vorangeschickt ist eine Erörterung über die Brāhmaṇya's des Sāma-Veda, die, ebenso wie der Abschnitt über Śāyana und sein vielerörtertes Verhältniss zu Mādhava (p. 15 ff.), das zusammenstellt, was die bisherige Forschung darüber zu Tage gefördert hat. Betreffs des Śadvip̄ṇabrahmaṇya scheint es dem Verfasser wahrscheinlich, dass dasselbe ursprünglich eine Ergänzung zum Tāṇḍya bildete (p. 14); seine Abfassungszeit ist unbekannt, doch spricht nichts dagegen, es noch der vorchristlichen Zeit zuzuwenden (p. 15). Der Text des 1., 2. und 7. Khaṇḍa wird mit dem vollständigen Commentar Śāyana's gegeben, zu Khaṇḍa 3 und 4 werden nur Auszüge aus dem Commentar mitgetheilt, von Khaṇḍa 5 und 6

nur der Text. Alles, Text und Commentar, ist übersetzt. Sowohl der vom Verfasser hergestellte Text wie auch die Uebersetzung machen durchaus den Eindruck der Zuverlässigkeit und zeugen von sorgfältiger Arbeit. Den Schluss macht eine Reihe von erläuternden Anmerkungen, die bisweilen freilich, wie die Anmerkung 29 (p. 87), die uns darüber belehrt, dass die Vasu eine Götterklasse seien, mit Indra, nach späterer Ansicht Agni, an ihrer Spitze, auf wenig sachkundige Leser berechnet zu sein scheinen. Bei der Ausgabe des ganzen Brähmaṇa wird sich der Verfasser sicherlich eine Uebersetzung des Commentars schenken, die darauf verwendete Mühe würde kaum die gebührende Anerkennung finden. Ebenso wäre zu wünschen, dass er den Commentar nur in Auszügen, etwa wie zum 3. und 4. Khaṇḍa des von ihm publicirten Abschnittes, mittheilte, und vor allem, dass Text und Commentar getrennt von einander gedruckt werden, und nicht so, wie er es jetzt gethan hat, dass hinter jedes Brähmaṇa gleich der dazu gehörige Commentar gesetzt wird.

Wien.

Th. Bloch.

ZÚÑIGA. — *Estadismo de las Islas Filipinas ó mis viajes por este país por el Padre Fr. Joaquín Martínez de Zúñiga Agustino calzado. Publica esta obra por primera vez extensamente anotada* W. E. RETANA. Madrid 1893. 8° 2 vol. (Vol. I: xxxviii und 549 S., Vol. II: 116 und 629 S.).

Der Pater Joaquín Martínez de Zúñiga, Mitglied des Ordens der beschuhten Augustiner, geboren im Jahre 1760 in Aguilar (gehörend zum Bisthum von Calahorra in der Provinz Logroño in Alt-Castilien) und gestorben auf der Insel Manila im Jahre 1818, hat zwei Werke über die Philippinen verfasst, die zu dem Besten gehören, was wir über diese Inselgruppe besitzen. Dies haben wir hauptsächlich dem Umstande zu verdanken, dass der Autor seit dem Jahre 1786 auf den Philippinen lebte und dadurch Land und Leute und namentlich die Sprache und die Anschauungen der Letzteren

gründlich kennen lernte. Seit 1791 wirkte er als Pfarrer unter den Tagalen und zwar in Hagonoy, Kalumpit und Parañaque.

Die zwei Werke, welche unser Autor verfasst hat, sind 1. *Historia de las Islas Philipinas*, Sampaloc 1803. 4°, 487 S., ein Werk, das auch ins Englische von Joux MAYER übersetzt wurde, und unter dem Titel *An historical view of the Philippine Islands*. London 1814 erschienen ist. 2. *Estadismo de la Islas Filipinas*, ein Werk, das wahrscheinlich in den Jahren 1803—1805 verfasst wurde und bis auf den heutigen Tag ungedruckt geblieben ist.

Den Inhalt dieses Werkes bildet die ausführliche Beschreibung einer Expedition, welche der Verfasser als Begleiter des Marine-Commandanten Don Ignacio Maria de Alava gemacht hat. Diese Expedition hatte den Zweck einer genauen Erforschung der Inseln in geographischer, physikalischer, politischer und commercieller Beziehung. Man besuchte die Inseln, kam mit den Eingeborenen in Berührung und zog Erkundigungen über alle Verhältnisse ein. — Deswegen sind die in der Reisebeschreibung des von echtem wissenschaftlichen Geist erfüllten Augustiner-Paters enthaltenen Mittheilungen über Land und Leute der Philippinen als eine wahre Fundgrube zu betrachten, die für eine Reihe von Wissenschaften eine reiche Ausbeute bietet, und von der nur zu wünschen ist, dass sie von den Gelehrten auch ausgebeutet werden möge.

Von ganz besonderem Werthe sind die Apéndices, welche mehr als 600 Seiten füllen und als eine musterhafte Leistung des gelehrten Herausgebers zu betrachten sind. Davon umfasst Apéndice A Noten zu dem *Estadismo* (S. 1—91), Apéndice B die Bibliographie der Philippinen von 1610—1893 (S. 95—352), Apéndice C den geographischen Index (S. 355—420), Apéndice D den zoologischen Index (S. 421—441), Apéndice E den botanischen Index (S. 445—469), Apéndice F den mineralogischen Index (S. 471—475), Apéndice G den ethnologischen Index (S. 477—528), Apéndice H einen Index über verschiedene Materien, welche in den vorangehenden Indices keinen Platz gefunden haben (z. B. Ackerbau, Industrie, Handel u. s. w., S. 529—559), Apéndice I den Personen-Index (S. 561—626).

Ich muss gestehen, dass mir noch kein Werk ähnlichen Inhalts vorgekommen ist, das von dem Herausgeber mit so viel Hingebung und Sorgfalt bearbeitet worden wäre.

FRIEDRICH MÖLLER.

HANS STUMME, *Tunisische Märchen und Gedichte. Eine Sammlung prosaischer und poetischer Stücke im arabischen Dialekt der Stadt Tunis*, von —. Bd. 1. Transcribierte Texte nebst Einleitung. Leipzig 1892 (lx und 113 S. in Gr.-8°). Bd. 2. Uebersetzung (viii und 157 S. in Gr.-8°) ib. eod.

Wir erhalten hier zum ersten Male längere, ganz genau transcribierte Texte in der Mundart von Tunis und damit einen wichtigen Beitrag zur Kenntniss des Westarabischen. Die Mittheilungen MALCAN'S in der ZDMG. 23, 65 ff. 27, 232 ff. werden durch diese Arbeit wesentlich ergänzt, ja antiquiert, denn wo seine Angaben von ihr abweichen, dürfen wir wohl ohne Weiteres den Fehler auf seiner Seite suchen. STUMME war jedenfalls wissenschaftlich besser vorbereitet, die Eigenthümlichkeiten der Sprache von Tunis genau zu beobachten und aufzuzeichnen. Er folgte darin dem Beispiel seines Lehrers SOEKE.

Nur ein wirklicher Kenner des Maghribinischen könnte STUMME'S Leistung völlig würdigen und die Stellung des Tunisischen innerhalb dieser Dialectgruppe genau bestimmen. Nun habe ich mich bis dahin mit den westarabischen Dialecten fast gar nicht abgegeben, und habe mich jetzt auf diesem ganzen Gebiet nur nothdürftig orientiert. Dennoch hoffe ich den Arabisten, deren grosse Mehrzahl hier auch nicht besser Bescheid wissen wird, einen Gefallen zu thun, wenn ich, nach sorgfältigem Studium dieses Werks, einige Mittheilungen über das Tunisische gebe, theils nach den Texten, theils nach den Darlegungen über die Lautverhältnisse in der Einleitung. Freilich werden sie durchaus nicht systematisch oder gar erschöpfend sein; ich hatte noch bedeutend mehr sagen können.

Das Schibboleth der maghribinischen Dialecte ist bekanntlich *u* als Präfix der 1. Singularis Impf. und *a* als Suffix der 1. Pluralis

Impf. (نقتل ich tödte', نقتلوا wir tödten').¹ Diese Formen sind natürlich auch die von Tunis.

Consonanten. — Die Laute ث und ذ, welche in den meisten maghribinischen Dialecten, wie in Aegypten und Syrien, zu ت und ز werden, bleiben in Tunis — wie im Allgemeinen in Andalusien² — Spiranten. In *femina* 'dort', mit angehängtem ش (شنى) *femmāš*,³ und dem daraus gebildeten *femmāša* = نثه⁴ ist ث, wie das ja im Arabischen sporadisch mehr vorkommt, zu ف geworden; ebenso im Andalusischen *femina* (Pezzo 109, 31). Dagegen algerisch *temma*, *temwidk*; marokkanisch⁵ *timwā*.⁶ Das ز in *thid* = جند stammt wohl aus einem andern Dialect; auf alle Fälle ist es grade bei diesem Worte sehr weit verbreitet; s. Dozy s. v. — Auf die Bewahrung der Laute ث,

¹ So schon نقتل in der Urkunde vom Jahre 1163 bei Cass, *1 diplom grec et arabe de Sicile* 1, 104; dann نقتل als Sing., نقتلون als Plural in dem jüdischen Document vom Jahre 1187/88 ab. 495; andre solche Formen in der Urkunde von 1242 ab. 604. So hat auch der, wohl aus derselben Periode stammende, Vocabulaire Schenqianus als 1. Sing. durchweg نقتل. In dem afrikanischen Bezeugen für die Zeit der Personen gelten können, denen sie in den Mund gelegt sind, und die dazu nur ein mit Dialectformen gemischte Literatursprache darstellen, findet sich so نقتلوا wir treffen' 3, 368, 11, نستأمنوا wir hoffen' 3, 381, 5. Können arabische Urkunden und populäre Literaturstücke aus Spanien können vielleicht noch ältere Belege für diese Formen beibringen. — So nahe es lag, die 1. Person im Plural mit derselben Endung zu versehen wie die übrigen (die Femininformen auf *sa* waren früh abgekommen), so räthselhaft ist mir die Bildung der Singularform; denn die Erklärung aus vorgesetztem ن empfiehlt sich nicht, da das Vorsetzen der selbstthätigen Personalpronomen gar nicht sidiich ist.

² Mit Andalusisch bezeichne ich das von Pezzo de ALCALÁ dargestellte Arabisch. Ich benutze LAGARRA'S Ausgabe.

³ Der Circumflex bezeichnet die betonte Länge.

⁴ نثه würde femm ergeben. Beiläufig bemerkt, möchte ich in der Endung نثه dasselbe demonstrative *n*-Suffix sehn, das im Sahärischen auf *Qas* bei den Demonstrativen eine so große Rolle spielt und, wenn ich nicht irre, zuerst von HARRY wie im Sahärischen, so auch im phönizischen *not* erkannt worden ist.

⁵ Für's Marokkanische beziehe ich mich meist auf SOHN'S Texte: *Zum arab. Dialect von Morocco*. Im XIV. Bd. der *Abh. der phil.-hist. Class. der k. sächs. Ges. der Wiss.*, Nr. 3. Leipzig 1893.

⁶ Im malinesischen *hemman*, *hemm* ist schwerlich einfacher Lautwandel, sondern Analogieeinwirkung von *hemman* 'dort' = ههنا und *hemm*, *hemm* 'hier' = ههنا.

3 dürfte sich besonders der Anspruch dieses Dialects gründen, als ein besonders 'guter' oder gradezu 'der beste' zu gelten. Natürlich kann der Sprachforscher höchstens von mehr oder weniger altherthümlichen, nicht von 'guten' und 'schlechten' arabischen Mundarten reden. Ob nun unser Dialect, alles in allem genommen, dem Alt-arabischen näher stehe als manche andre, ist doch sehr fraglich.

3 und ج sind in Tunis zu einem Laut zusammengefallen, den Stumm als emphatisches 3 bezeichnet. ج ist zu 3 (4) geworden, und wo Störung durch einen andern Zischlaut eintritt, zu 3, z. B. جاز *ǧāz* *māzila* مجلس *mǧlis*, wie auch ج durch andre Zischlaute in م oder ن verwandelt wird, z. B. *šāḍ* = شجاع, *az-šmek* = أش أسمك, *pāḥ* = شخص, م und ن wechseln stark. — ق bleibt meist q, wird aber manchmal zu g.

Ursprünglich oder nach Ausfall kurzer Vocale zusammenstossende Consonanten werden vielfach einander assimiliert und, wenn sie identisch sind oder werden, fällt der erste im Anlaut oft ab. Vgl. z. B. *ddāq* 'du schmeckst' 75, 28 = تذوق, *addānūr* 'und drehst' 51, 30 = وتدور, *dā* 'kommst' نجي, *abi* = *abi* 'ich verkaufe', *enāfsa* = لنفسه, *nādu* 'fragte ihn' 51, 26 = نأذ, *wa'nāma* 57, 25 = ومنا — *lillāk* 'deiner Herrin' für *lillāk* 52, 11, *nahhilek* 'ich entferne dir' für *nnahhilek*; und so fällt durchweg das charakteristische n der 1. Person vor n und, nach Assimilation, vor l und r weg, so dass damit der Vorzug grösserer Deutlichkeit dieser Form gegenüber der alt- und ost-arabischen wieder verloren geht. Ebenso ist es oft mit dem Artikel vor Sonnenbuchstaben, zu denen natürlich auch 3 (ع) gehört, z. B. *šāijida* 50, 6 = *essāijida*; meist schützt hier aber die Beibehaltung des Vocale a, e den assimilierten Laut. So in *lārt elwāqedy* nach der Insel *Waqwāq* 20, 25, 21, 13 *lārt* für *zārt* (*zāret*) aus *lāret*. — Wie in manchen andern Dialecten wird ج zu 3, z. B. *qatḍāḥum* 59, 1 = قَطَعِم, *ibāḥa* 58, 28 = يبيعها, *ntāḥum* = متاهم u. s. w. Aus ق wird durch rückwirkende Assimilation ق, z. B. *alḡḥā* 'der Kaffee' 52, 16 = القَهِيَّة (Dim.), *ḥāqqha* 'ihr Preis' 53, 25 = حقها u. dgl. m. Solche Assimilationen finden nun auch zwischen zwei eng

¹ Aus typographischen Gründen setze ich 3 für Stumm's Bezeichnung des 3.

zusammengesprochenen Wörtern statt; der Dialect hat ein weitgehendes Sandhi.¹ Vgl. z. B. *šāḥar-rābbi* 54, 1 = شَهْرَ رَبِّي; *tāqtar-rābbik* 'tödest dich selbst' 42, 30 = تَقْتُلُ رَوْحَكَ; *āš-zūhhālek* 'was brachte sie dir?' 57, 15 = أَشْ جَاءَهَا لَكَ (أَيْشِي); *han-uldabbār* 'lass mich rathen' 50, 32 und so öfter mit حَلْ = حَلِّي (حَلِّي) vor der 1. Person; *nidfaḥ-bāqqa* 'ich ihren Preis zahle' 53, 25 = نَدْفَعُ حَقَّهَا u. s. w.

Umstellungen von Consonanten sind nicht häufig. Ob جند (tunisisch *ibid*) aus جنب entstanden, ist eine alte Streitfrage.² Aus نَصَف wird auf 53, 36, wie maltesisch *uofa*.³

In der Vocalisation fällt bei unserm Dialect zunächst die grosse Ausdehnung der Imāle des *a* zu *ā* auf; sie herrscht überall vor, wo sie nicht durch die emphatischen Laute oder die starken Gutturale (d. h. ع ح خ غ) gehindert wird. Doch wird das *ā* auch da, wo die Imāle statthaft ist, oft bewahrt; so z. B. *ḥāḥa* und *ḥāḥa* 'bei ihr' = حَذَّاهَا dicht neben einander S. 52; *ḥāḥā* 15, 33, *ḥāḥā* 82, 16, *zāḥā* 15, 34 = (فِي) السَّيَاء. Das Maltesische hat, wie es scheint, viel regelmässiger die Imāle zu *ī*; wird sie gestört, so bleibt ein etwas dumpfes *a* (Vassalli's *ā*). Schon im 12. Jahrhundert war, nach den griechischen Transcriptionen zahlreicher Eigennamen in Cusa's Diplomen zu schliessen, in Sicilien die Imāle des *a* ebenso ausgebreitet; sie erscheint als *e*, während bei der Störung *a* bleibt. — Die Diphthongen *au* und *ai* werden im Allgemeinen zu *ū* und *i*, resp. bei emphatischen Lauten zu dem etwas dumpferen *y*, z. B. *lātār* 67, 36 = الْوَاتَار; *kāf* = كَيْف, *dāf* = دَيْف. Erhalten werden sie zuweilen durch Gutturale, z. B. 'aīthum = عَيْنِي 56, 3 = عَيْنِي;

¹ Bisher so auch das Altarabisch, wie sich besonders aus den, freilich zum grossen Theil verunstalteten, Assimilationen, Verschiebungen u. s. w. beim Koralsen erkennen lässt.

² Zaidā, *adib* *Pierde* 8, 36 ist wohl einfach جنائب Pl. von جنيب s. Dozy, nicht نجائب.

³ Arabisch *naḥ*, aber im Plural auch *naḥf* Pagan 309, 19 f., während in Aegypten und Syrien *naḥ* schon *naḥf* bildet.

⁴ Das ist, als Diphthong gesprochen, der Laut von Vassalli's *y*. Ich verdanke einige sehr werthvolle Angaben über maltesische Lautverhältnisse einem Reife des Maltesers TAGLIARINO an Dr. BRUNN, den mir dieser Gelehrte unangefordert freundlich übermündet hat.

aber doch *hár* = حَير (häufig). Ferner in der Verdopplung: *aijām* = أَيْام; *taijibtilha* 'sie bereitete ihr' 52, 15 = تَجَيَّبَتْ لَهَا; *iteijima* 'Waise' 51, 36 = يُتَيْمَمِد; *'eijia* 'hilf' 52, 5 = عَيِّر und 'aua 'hilf' 53, 26 = عَيِّن (beide für altes أَعَيَّن); *dāuwr* 'suche' 51, 30 = دَوَّر; *rāuūhet* 'sie ging' 53, 26 = رَوَّحَتْ u. s. w. Ähnlich شَيَّ noch in *hakeidai* 'jene Sache' 52, 5 = هَكَذَا الشَّيْءَ und ähnlich in *kállā* 50, 22, sowie ein paar Mal mit *mā* 'nichts' (mit Nachdruck) *mā* . . . *šā* 28, 36, 37, 28, 60, 26. Sonst zu *šā*, *š* abgeschwächt. Ausnahmen bilden das häufige *lāl* (lāl 56, 26) = لَالِي und *mājet* 50, 23 = مَجَّت — Das etliche Mal vorkommende *fūq* (neben *fug*) = فَوَّق verdankt sein *ō* wohl erst wieder nachträglicher Steigerung, wie sie in einigen wenigen Fällen vorkommt z. B. in *nā'ora* 'Wassermühle' 51, 30 = نَاعُورَة, *mafmōra* 'Keller' = مَطْمُورَة, 'ārōs, 'ārōsa 'Bräutigam, Braut', 'ammarhōla 'machte es ihm' 53, 18 = مَعْمُورَة, *wāta* 'unten' = لَوَّطَا (das zunächst *lāta* ergäbe).

Auslautende lange Vocale werden, wenn unbetont, sehr oft verkürzt, aber der Gebrauch spottet aller Regeln, da zuweilen dasselbe Wort in derselben Verbindung mit und ohne Verkürzung vorkommt; das gilt z. B. von der Pluralendung *-ū* (وَا) und vom Personalsuffix *a* (أَ). Auch sonst werden unbetonte lange Vocale in offener Silbe gelegentlich verkürzt, und umgekehrt betonte, vereinzelt selbst unbetonte Vocale gedehnt, z. B. *muhýmma* neben *muhýma* = مُهَيَّمَة.

Sehr charakteristisch ist aber für unsern Dialect, dass er die kurzen unbetonten Vocale in offenen Silben grösstentheils auswirft, ja oft selbst in geschlossenen. Das geschieht in solchem Maasse in keinem mir bekannten Dialect. Nur geben STUMME (Einkl. xxxii, Ann.) und SOCHS (brieflich) an, in Marokko werde die Ausstossung der Vocale noch weiter getrieben; SOCHS's Texte zeigen das freilich nicht. Durch die beliebte Verschiebung des Tones in Verbal- und Nominalformen فَعَّلَ u. s. w.¹ wird der Fall noch häufiger. So haben wir z. B. *rqad* = رَقَذ, *dhāl* = دَحَلَ, *ibis* = لَبَسَ, *bhar* = حَبَرَ, *ktub* = كَتَبَ u. s. w. Und nun gar Fälle wie *thradq* 'verbrannte' 53, 22, 70, 6, 71, 4 = تَصَرَّقَ oder *tfaq* 'wurde aufgelöst' 67, 3, *mā alqāši* 'ich treffe nichts'

¹ Das Maltesische behält den Ton auf der Paenultima und somit den Vocal selbst.

xxiii, *blādik* 'nach deinem Lando' 56, 31, *āja nṣādā* 'lasst uns auf die Jagd gehn' 4, 14 (= *nṣādā* 4, 17), *stydāl* 'ward zornig' 76, 1 = استغاث, *stbit* 'ich wünschte' 17, 13 u. s. w. In den meisten der genannten Fälle geht der anlautenden Gruppe kein Vocal vorher. Andererseits wird eine anlautende Doppelconsonanz oft wieder durch einen vorgeschobenen Vocal gestützt, z. B. *ḥflis* 'ward arm' 14, 37 für gewöhnliches *flis*. Anlautende ع und ه erhalten statt der Vocallosigkeit ein ganz kurzes a, z. B. 'āmel = نمل, ḥābāt = حبات: so auch āndr 'befahl'.¹ Für vocallos werdendes w und j treten die entsprechenden Vocale ein: *uqūf* = وقف; *ttimm* 17, 14 = يتيم, *iqdlla* 16, 16 = نعلج u. s. w. Vielfach werden diese beiden Laute aber auch im Inlaut vocalisiert.

Die Vereinfachung der Vocalisation geht nun aber gar nicht gleichmässig vor sich. Mancher kurze Vocal hat sich auch in offener Silbe wenigstens als Schwa-Laut erhalten. Dazu wird, wo jetzt drei Consonanten zusammentreffen sollten, manchmal nach dem ersten ein Hilfsvocal eingeschoben. Diese Formen, die Simeon nicht übel 'aufgesprengte' nennt, treffen wir bekanntlich viel im Aramäischen, bei Gutturalen auch im Hebräischen; wie denn der Vocalbestand des Dialects stark an aramäische und zum Theil auch an hebräische Lautverhältnisse erinnert. So haben wir z. B. *nikensa* 'Besen', *jā-ḍebba* 'schlachten', *jālbeu* 'bekleiden sich', *jāhurā* 'gehn aus', *jā-qō'du*, *jāyo'du* 'sitzen', *tjāurba* 'trinket', *niāurba* 'wir trinken', *qibertek* 'deine Rinde' = قشرتك, *hidantek* 'deine Arbeit', *wuzertek* 'deine Vezire' 56, 18.² Im Imperfect i herrschen diese 'aufgesprengten' Formen vor; doch finden sich auch noch andre, z. B. neben den eben genannten auch *njāurba* 'wir trinken' 46, 23, *jilma* und *jilmau* 'sind nāthig', *nirkebu* 'wir sitzen auf', *jīnāidā* 'suchen', ja selbst *jāhābāu*, *nāhābāu* von *hābāf* 'hinabgehn', *nāhāidāu* 'wir arbeiten'.³

¹ Solche Fälle von ه sind sehr selten.

² Von *niāurba* = نياوربا, dessen a wie ein aus ā entstandenes behandelt wird. Ähnliches auch sonst in diesem wie in andern Dialecten.

³ Dasselbe Schwanken zeigt sich bei den von keiner Theorie gebundenen mandäischen Schreibern (s. Mand. Gram., S. 26 f.), ja zum Theil auch im Syrischen. So

Die Vocalisation wird nun ausserdem durch allerlei Trübungen, Ausgleichungen und Zusammenziehungen stark verändert. Wir finden da für (kurzes) Fath *a*, *ä* (zwischen *a* und *o'*), *ä*, *e*; für Kasr *i*, *e* (zwischen *e* und *i'*), *e*, *y* (leicht nach *i'* getrübbtes *i'*); für Damm *u*, *ä* (zwischen *u* und *o'*), *o*, *y* (stark nach *u* getrübbtes *u'*) — *ä* (wie *e* im franz. *je'*, also ungefähr *ä*) steht für *ä*, für *ä* und selbst für *ä*. Ja, STURME sagt, genau genommen seien der Nuancen noch mehr; gewiss hat er darin Recht, aber ich fürchte doch, dass er (wie früher SOEX) in dem Bestreben, die kleinsten Schwankungen in der Aussprache der kurzen Vocale zu notieren, schon zu weit gegangen ist: auch das schärfste Ohr kann sich da leicht irren, und dazu kommt die Gefahr, rein individuelle Eigenthümlichkeiten des Sprechenden dem ganzen Dialect beizulegen. Aber so viel ist klar: wenn schon die langen Vocale nicht immer constant sind, so herrscht bei den kurzen grosses Schwanken. Wir hören oft ein und dasselbe Wort innerhalb weniger Minuten im Munde des Tuniens hinsichtlich der Aussprache der kurzen Vocale in drei oder vierfacher Fassung (etwa نشر als *nīrūb*, *nīrāb*, *nōrōb* oder *nārāb*).¹ Das Dogma von der Unverletzlichkeit der Lautgesetze leidet auch hier, wie überall, wo es ernstlich, d. h. an lebenden Dialecten, geprüft werden kann, Schiffbruch!

Von den mancherlei Veränderungen der Vocale will ich nur noch die durch Gutturale und *q* erwähnen. Auslautend verwandeln sie (und oft auch *r*) *i*, *e* in *a*: *ṭāla'* = طالع, *'āṣaq* = عاشق, *mfātāb* 'Schlüssel' = مفاتيح, *mdbbāh* 67, 34 = تدبّه, *hāṭar* neben *hōter* = حاطر, *ikēṭar* 68, 19 = يُكْتَر neben *dābbār* 59, 34 = دبر u. s. w. Ähnlich *qā'ad* = قائم. Tritt hinter ع noch ein Consonant, so kann das *a* gedehnt werden: *ṣeffā'ni* 'nimme meine Fürbitte an' 49, 33 = سَعْفَانِي,

im Hebräischen שָׁפָא neben שָׁפָא u. s. w. (s. OLSEN, S. 501). — Nicht selten sind 'aufgeprangte' Formen im Maltesischen: sobeide als hassor VASSALLI 38. *ja'arfa* 'kennst' ab. 141, *gfaras* 'Teppiche' ab. 138 = أَفْرَش u. s. w. In diesem Dialect erhält aber der neue Vocal den Ton, da die Malteser nie die drittletzte Silbe betonen. — Bei den Beduinien der syrischen Wüste so *ma'arfa* WEINSTEIN in ZDMG, 22, 191, Anm. 1.

enfallākum 'ich hebe euch auf' 46, 35, *enfallākum* 'ich hörte euch' 39, 28; meist unterbleibt aber diese (im Ganz herrschende) Dehnung. Aus Hebräische erinnern wieder die Hölfsvocale in Fällen einerseits wie *ahābbū* u. a. w. (s. oben S. 255), *alāhābūl* 'verrückt', andererseits wie *asīb* = شَجِيع, *alābb* (neben häufigerem *alīb*) 'schön', *addamūl* 'die Thränen' 69, 6, *ihā* (öfter *ihā*) 'verkauft'. So selbst *rbāā* 'Viertel' 53, 2, 12 رُبْع, für رُبْع.

Ich bemerke ausdrücklich, in Einklang mit *Sturm*, dass eine systematische Darstellung der tunisischen Vocalisation äusserst verwickelt sein würde; doch lässt sich wenigstens meistens eine gewisse ratio erkennen, während mir solche in *Socrus's* marokkanischen Texten ziemlich oft ganz verschleiert ist.

Dass beim engen Zusammensprechen zweier Wörter oft ein auslautender oder ein anlautender Vocal ausfällt, entspricht ganz dem Character des Dialects. So mehrmals *bīn' ubin nēfū* ('āqīl) = bīnū u' (بينه وبين نفسه عَقِلَه) *bāba wāmmi 'tū* 'mein Vater und meine Mutter werden kommen' (= يجيوا إليه) 64, 15 u. a. w.

So wird im Sandhi beim Fortfall eines anlautenden Hamza der kurze Vocal der Auslautsilbe zuweilen stark geschwächt oder lieber ganz weggeworfen: *hābbū idū* (sprich *hābbū'idū*) 'er liess seine Hand hinab' 70, 37, *biak ubāndrājek* 'zwischen dir (*bīnak*) und deinem Lande' 22, 53, *rāzū āhor* 'ein andrer Mann' (*rāzūl*) 50, 16, *qā'd iqdr-dā* 'mit Karden beschäftigt' 54, 10 = قَائِدٌ يَقْرُدُش, *barkū ālla* 'der Segen Gottes' 63, 4, *fīsqūft ihūd* 'in der Hausflur von Juden' 64, 22 und so öfter bei der Femininendung.

Einzelne viel gebrauchte Wörter werden sehr stark zusammengezogen. So *gūtīlek* 'ich sagte dir' 20, 14, 49, 6, *qūtli* 'sagtest mir' 20, 14, 49, 6 und manchmal *qūtlu* 'sie sagte ihm', aber doch öfter *qūtliā*.¹

Beim Verbum treten in der 1. Classe die alten Verhältnisse der Vocale des Perf. zum Impf. und Impt. (wie فَعَلَ, يَفْعَلُ, يُفْعَلُ)

¹ Vgl. im Maltesischen *jaf, taf, uaf* für *ja'taf* u. a. w. Ungewöhnliche Verstämmelungen kommen bei vielgebrauchten Wörtern wohl in allen Sprachen vor. Wo bleibt da die Unverletzlichkeit der Lautgesetze?

zwar noch theilweise zu Tage, aber sie sind doch vielfach gestört. *تَعْمَلُ*, das im Maltesischen gänzlich fehlt, habe ich nur noch bei hohlen Wurzeln gefunden, wie *bāt* (dessen 1. und 2. Sg. *bitt* heissen wird), *tbāt*. *Ēbis* bildet *tābis*, *āmēl*; *nāmel*, Impf. *āmel*. Hier hat das Perf. sich das Impf. assimilirt. Umgekehrt ist es wohl bei *ħdim* ('arbeiten'): *jħdim*, *jħħdim*, Impf. *ihdim*, *ihħdim*; ¹ *nāid* (نَعِدُ), *jīnāid*, Impf. *enāid*; *ārēf* (عَرَفَ), *jārēf*; *dhak* (ذَهَبَ), *jydhak* und *tādhak*; *ħkam* (حَكَمَ), *jāħkam*, *jāħkam*, Impf. *ahkam* u. s. m.² Bei *تَعْمَلُ*, *تَعْمَلُ* findet im Impf. meist Vocalausgleichung (الْبَاع) statt;³ so *ħab*, *nāħab* (*tāħab*), Impf. *āħab*; *ħraħ*, *jūħraħ*, Impf. *ūħraħ*; *ħrab*, *tāħrab*, Impf. *ōħrab*; *q'ad*, *nāq'od* (*tāq'od*, *tāq'od*) u. s. w. In *araq*, *jāaraq* (= شَرِبَ, يَشْرِبُ) ist das *a* des Impf. durch das *q* verursacht, wie in *jārā'*, *jārā'* (= يَرْجِعُ) durch ع u. s. w. Für شَرِبَ tritt *arab* ein: Impf. *tārāb*, *tārāb*, Impf. *ārāb*. Echte *تَعْمَلُ* sind vielleicht *arud* ('krank sein'), *tunarud*; so *ħun* (ضَجِنَ), *jāħun*. — Man findet in Tunis für die meisten der 13 maltesischen Formen (VASSALLI 45) Entsprechendes: im Ganzen ist dort die Zahl der möglichen Formen wohl noch grösser, selbst wenn man gewisse kleine Schwankungen, wie *y* und *i*, nicht besonders rechnet. In Malta scheinen hier die Regeln fester zu stehen als in Tunis. Der betonte Vorschlagsvocal des Impf. richtet sich, wie im Maltesischen, fast stets nach dem der Impf.-Präfixe.

Wie längst die Formen des f. pl. verloren waren, so hat unser Dialect auch die der 2. sg. f. eingeblüht. In den Prosatexten kommen allerdings noch drei vor: *ma tūfulmi* 'thue nicht' (ما = classischem 3) Unrecht⁴ 47, 27, *ħabbērini* 'sage mir an' 48, 4, *ħāddēřih* 'erzähle ihm' 73, 11. Solche Formen gehören gewiss der Litteratursprache an. Häufiger sind sie in den Gedichten, welche überhaupt mancherlei enthalten, das aus der höheren Sprache stammt; aber auch da stehen die Masculinformen ohne Unterschied daneben.

¹ Penco 406, 24: *trabajar*, [Imperf.] *naħfēn*, [Perf.] *ħaħēn*, [Imperat.] *āħfēn* etc. ($\frac{h}{k} = \frac{h}{k}$).

² Vgl. jetzt BARTH in ZDMG. 48, 3.

³ *تَعْمَلُ* ist schon Lessert einer Schule Sura 30, 5, wie FLEISCHER, *Kl. Schriften* I, 98 aus dem *Katāf* anführt.

Eine grosse Schwäche der meisten, und auch unsers Dialects ist es, dass im Perf. die 1. und 2. sg. völlig identisch geworden sind.

Das alte Passiv ist, wie es scheint, beim Verbum finitum so völlig verschwunden wie im Maltesischen.¹ *Jāhlay* 'wird erschaffen' in dem Gedichte 106, 104, 3 gehört schwerlich der lebenden Sprache an. Bei dem Schwanken der Vocalisation war die Unterscheidung des Passivs durch blosse Veränderung kurzer Vocale nicht mehr durchführbar. Gebräuchlich ist noch das Part. منقول, z. B. *maktāb*, *mahsūb*, *māqūr*; *māhān*, *māql* (beide 31, 18; beachte die Betonung), fem. *maqlā*, *māhānā*. Von sonstigen Passivparticipien nenne ich z. B. *ʿallay* = معلى; *mlāwāb*, f. *mlāwāba* 'hingeworfen' (ganz wie die Activformen); *mkēttēf* 'gefesselt'; *māhābbi* 'verborgen' 93, 38, 5, f. *māhābbiā* 79, 11 (vgl. *mythābbi* 82, 23); *majfūfjā* (f.) 'bedeckt' 69, 32. Man sieht, wie auch hier die Vocalisation schwankt.

Auch die Formen der iv. Classe würden sich nur schwer von denen der i. abheben. In den andern Dialecten höchstens noch spärlich vertreten, scheint sie im Tunisischen völlig ausgestorben zu sein. Allerdings zeigen sich noch Nachwirkungen von ihr: die i-Form *fīs* 'er ward arm' geht gewiss von einem Impf. **fīfīs* = يُفِيس aus, *allimet* 'sie nahm den Islam an' 81, 32 von **fīlīm* = يُسَلِم, *qīrrli* 'gestohe mir, qīrrli 'gestohe mir' beruht auf أَقَرُوا, trotz des neuen Perf. *qarr* u. s. w.² Eine alte versteinerte Form der iv. Classe ist noch *hāt* = عات. Nicht mehr als zum Verbum gehörend werden gefühlt die als Adjectiva oder Substantiva gebrauchten Participien *mētūa* (f.), *mentān* (pl.) 'stinkend' = مُتَبِن; *mlēmna* 'werthvoll' 54, 32 = مُلْتَمِن; *māhāmma*, *māhāmma* 'trefflich' = مَهْمَه; *mīslīm*, *mīslīm* = مُسَلِم; *mīfti*, pl. *mīfti* 'Mufti'.

Auffallender Weise fehlt im Tunisischen ebenfalls die in andern Dialecten (auch im Maltesischen) sehr ausgebreitete vii. Classe. Ich finde nur in einem Gedicht *imādhān* 'sie wurden zerquetscht' = اِسْحَنُوا.

¹ In der andalusischen Vulgarsprache war es nicht sehr gebräuchlich, Pado 18, 14.

² Im Maltesischen ist noch das Impf. *fūr* 'zeigt' (von أَزَي = أَزِي), aber das Perf. davon ist *ayras*, wie *lykēs* يَكِي (Vassalli 60), so dass das Impf. jetzt wie regelmässig von وَي gebildet aussieht. Das Tunisische hat *ayras* 'zeigt'.

Die alte Form der vii. Classe kommt auch in Aegypten nur bei Wörtern vor, die aus der höhern Sprache stammen.¹ In Tunis ist sie bei einigen hohlen Wurzeln gebräuchlich: *isfādū*, *rtāhna* 82, 11, 13 und andre Formen von *استفاد* und *ارتاح*, *mišāq* 20, 25 = *مشتاق*, *littāq* eb. = *لاشتياق*, *bfāru* 'erwählte ihn' 38, 27 (*اختار* für *اختار*). Ferner *stahit* = *استهينت*. Sonst nur *rtāhlu* in einem Gedicht 95, 47, 4 = *ارتحلوا*. Statt *افتعل* tritt dagegen *تفعل* ein (*تفعل*, *تفعل*): *tīmadh* 'ward verwandelt' 72, 3, pl. *tmāshū* 71, 3, 6, *taglaq* 'ward verschlossen' 32, 30, *tīmāntu* 'ich wurde versucht' 96, 53, 4, pl. *tmāhnu*, *thalqū* 'wurden geschaffen' 95, 47, 5 (mit Verschiebung des Tons wegen des Verses), *tītāzīm* 'sie soll gesteinigt werden' 68, 13, *tīdīmā* 'wirst versammelt' 21, 30, *thrdq* 'verbrannte' (öfter), *tagmāt* 'bist reich geworden' 29, 26, *tīblā* 'zu ertragen hatte' 32, 31 (im Sinne von *اجلى*), *tikwāt* 'bin gebrannt' 49, 74, 4, *thall* 'ward gelöst', *jithāll* 'wird gelöst', *talid* 'ward geboren' 38, 54, *tībbāt* 'sie wird verkauft' 81, 30 u. s. w. Dabei werden sogar Formen wie *itārb*, *jitārb* nicht geschenkt.²

Eine vereinzelte Neuerung ist das mehrfach vorkommende *ishāil* 'sich einbilden' = *استخائل*, also ähnlich wie das ägyptische *istarāfjal* 'sich ausruhen'.³

Bei den Verben tert. *ي* (, auch *ي*) ist besonders merkwürdig, dass im Perf. die 3. sg. f. auf *āt*, *āt* ausgeht: *māāt*, *emāāt* 'sie ging', *'āfāt* 'gab', *lqāt* 'traf an', *ufāt* (وَفَّت) 'war vollständig'; *wallāt*, *wallāt* 'ging zurück' (, wurde); *nālāt* 'rief' — *addātu* 'brachte ihn' 21, 2, *warrātu* 'zeigte ihm' 17, 16, *tlagātū* 'traf auf ihn' 52, 26. Obwohl *at* in *مَكَات*, *نَات* u. s. w. sicher aus *at* verkürzt worden ist, so trage ich doch grosses Bedenken, diese tunisischen Formen, denen die maltesischen auf *at*, resp. *āt*, *īt* (d. i. *ist*) genau entsprechen, für ur-

¹ SETTA, S. 214 und mit richtiger Erkenntnis des Thatbestandes VOLUME 51 f.

² Im Maltesischen ist *افتعل* noch ganz lebendig und fehlt diese Neubildung. Dagegen hat es eine andre aus vii und viii: *at'amel*, Impf. *fyta'wel* (VASSALLI 78).

³ Durchaus verkehrt wäre es natürlich, solche *استفعل* und *استفعل* (worauf maltesisches *stherrek* 'verabschemen' = *استكره* VASSALLI 79) für uralt zu halten, weil auch das Gees solche Bildungen hat; auch da sind sie jüngeren Ursprungs. — *istāna*, *sāna* 'warten', das weit verbreitete *استنى*, zähle ich hier nicht, da es ja aus *استانى* entstanden ist.

springlich zu halten. Ich sehe darin vielmehr Neubildungen nach den Masculinformen *akā*, *lqā* u. s. w. Ganz so bildet man die 3. pl. durch ein neu an die Singularform angehängtes *a*: *akāu*, *eddāu*, *wallāu*, *il'akāu* 'speisten' 54, 4, *l'eddāu* 'sind vorüber'. Ebenso dann im Impl. *jāddāu* 'fangen an', *jelqāu* 'treffen', *nil'akāu* 'wir wollen speisen' 54, 5, *jāzzarāu* 'laufen in die Wette' (v) 26, 11 f. und bei *i* = *jibkīn* 'weinen', *tarnāu* 'werft', *wigannīn* 'und singen'. Selmer bei *i* mit unbetonter Endsilbe: *nimāin*, *nimājn* 'wir guhn' 24, 5, 32, 7 (öfter *nimāin*), *jā'tīn* 'gehen' 34, 6, *awallju* 'wir werden' 37, 22. Im Impl. *thannāu* 'seid guten Muths' 39, 31, *il'elhāu* 'achtet auf' 12, 13 (تَعْلَلْ, resp. اتَعْلَلْ). So wird auch von dem wie ein Impl. gebrauchten *bārra* 'hinaus' (بَارَّ), ein Pl. *barrāu* gebildet 64, 15.¹

Besondere Beachtung verdienen *akl* 'essen' und *akx* 'nehmen'. Die Grundform der Wurzel bleibt im Impl. *jākul*, *tākel*, *jākela* (mit Suff. *jakelāh*, mit *ī* *jaklūh*) — *jākuḍ*, *tāḥḍu* (*nahḍūh* 'ich nehme dich'; *nahḍūk* 'wir nehmen dich'). Aber häufig verliert hier in ganz ungewöhnlicher Weise *akx* bei den consonantisch anlautenden Formen sein *ʔ*: *jāhu*, *nāhu* und selbst mit Suffixen *nahūha*, *nahūh*, sowie *ma tāḥut* 50, 16 neben *tāḥudnīi* 50, 34, *tāḥūḍu* 51, 4. Der bekannte Wechsel von anlautendem *a* und *u* zeigt sich im Partic. *wahidha*, *wāḥidha* 'sie nehmend' 62, 21, 45, 13, in *awakkāthū* 'ich gebe es ihm zu essen' 72, 28, *awakkālāh* 'wir — ihm' 67, 30 (n) (*wakkāl* 'Fresser' 45, 32).² Höchst auffallend ist aber das Part. *akl* 'essend' 80, 15.³ — Der Impl. *i* ist *kāl*, pl. *kūlu*; *hūḍ*, *hōḍ* (*hāḍḥum*), pl. *hāḍa*, also wie von *akl*, *akx*. Während nun das Maltesische so auch das Perf. bildet (*kifl*; *hā*, l. *hādet*), nimmt unser Dialect (wie der von Algier)

¹ So im Maltesischen von *gje* 'ruft', ein Plural *gjeu*, *vanite* (VASSALLI 80), während das entsprechende tunesische *gje* 'auf!' auch vor dem Plural unverändert bleibt 56, 7, wie freilich auch *bārra* bei Mehreren vorkommt 28, 37. Im Altarabischen vergleiche z. B. *جَاءُوا*.

² Im Maltesischen fällt bei diesem Verb das *ʔ* im Anlaut, wie es scheint, immer ab.

³ So *nahḥūru* 'treten zurück'.

⁴ Ganz so jedoch bei den Redelnern der syrischen Wüste *ماكل* 'essend' und *مامر* 'befehlend' WATZLER in ZDMG. 22, 145.

dazu die Wurzelform *كلى*: *حنى*: *klā, klāt, klīt; klāu, klīna — hōā, hōāt, hōīs, hōāu*.¹ Somit haben wir für ‚nehmen‘ vier, für ‚essen‘ fünf Wurzelvarianten (*كل*, *كل*, *كل*, *كل*, *كل*).²

ج bildet im Perf. *ج*, *jūt, jūt, jāu*; Impf. *ist, dēt, nēt, iēn, dēn, nēn*, alles im Grunde so, wie zu erwarten. Merkwürdig aber der Impt-*ist, iēn*, mit Suffix *idai*; Plural mit Suffix *izānūi*, wie von *أج* oder allenfalls *أج*. Part. *ist, f. iēja, pl. iējan*.

Ich bemerke hier noch, dass *hām* ‚ganz ausser sich‘ 50, 24 schwerlich zu *هم*, sondern zu *هم* gehört, also regelrecht gebildet ist.

Pronomen. Formen wie *hāa, hāt* sind schon alt und auch in andern Dialecten üblich (s. Chisānat al adab 2, 400; Howma 2, 295). Dehnung des kurzen Vocals durch den Ton ist im Tunisischen nicht selten. Dazu kommt das Streben, solche kurze Wörter den regelmässigen ähnlicher zu machen (wodurch auch Formen wie *šifa, tīqa = شفا, تقه* hervorgehoben werden). Entsprechend nun auch *hāma*, für *ham*, und nach diesem richtet sich wieder *entāma* ‚ihr‘, sowie *hadūma* ‚sie‘ 64, 29.³ Enclitisch gebraucht für *هو* und *هي* auch noch *hā, hi* (ū, i), s. unten S. 267. ‚Wir‘ ist, wie in vielen Dialecten, *ahna*.⁴

Die Demonstrativpronomina haben alle vorne *ha*. Hic: *hāda, hādā, f. hādī, mit dem Artikel zusammengezogen zu hāl u. s. w.: hattāir hādā = هذا التاجر هذا*,⁵ *hādār* ‚diese Wohnung‘, *hāfās* ‚dies Geld‘, *hāblād* ‚dieser Ort‘ u. s. w.⁶ — Pl. das schon erwähnte *hādūma* und *hādēla* 25, 16.⁷ — Ille: *hādāk, f. hādika, hādika, hādīk*, zusammengezogen *hāk*, z. B. *hāk ellīla hādika* ‚jene Nacht‘, *hā-kāšai* ‚jene Sache‘ 52, 5, *hāk ezīra* ‚jener Wandel‘, *hāk elalād* ‚jene

¹ Vgl. *gāfi* ‚brennend‘ *قارى = وقار* in Socin's Marokk. Texten 56, 5.

² Solche Erscheinungen sind natürlich sehr werthvoll zur Beurtheilung mancher in den älteren Sprachen.

³ Ende ich auch im Algerischen. Ob die algerischen Pluralformen *هيا* phonetisch richtig geschrieben sind, weiss ich nicht. Im Maltesischen steht *hūma* (VASSALLI's *hūma*) neben *gūma*.

⁴ Ist der Anlaut durch die andern Formen der 1. und 2. Person beeinflusst?

⁵ Solche Doppelbezeichnungen des Demonstrativs sind ziemlich beliebt.

⁶ So sagt schon eine Schwester des Chalifen Hārūn لهذا الزمان Agh. 9, 93, 14.

⁷ Aehnlich bekanntlich auch in andern Dialecten.

Kinder' u. s. w. Als Plurale finde ich *hādūka* 16, 26, *hādūka* 71, 2. — *هاعى هاعى* erscheinen als *hān*, *hāi* 'da ist' z. unten S. 267; daraus wird dann weiter *hānka* gebildet, etwa = *colla*.

Das eigentliche Relativwort ist das allverbreitete *illi*, wofür häufiger *li* erscheint (aus *lli*).¹

Von den Fragewörtern hebe ich *ās* hervor, seltener noch *āli*, 'qual? quomodo?', *ās* in *bās* 'damit' u. s. w., *kafās* 'wie?', dessen *a* bei der Entstehung aus *أيتى* befreundet,² aber auch im andalusischen *as* (*ax* in Panko's Schreibung) erscheint und auch dem maltesischen *bi* (d. i. *bīs*), wodurch, damit' zu Grunde liegt. In einer Zusammensetzung mit diesem Worte kommt meines Wissens der einzige wirklich volksthümliche Rest des Tanwīn vor, nämlich in *abūā* 'welch?' oder *āūā* (*'āūā* 'asabā', 'was ist die Ursache?' 29, 26), f. *āūā*, *āūā*, pl. *āūāma*, d. i. *āūā* + *hūma* u. s. w. aus *أى شىء* u. s. w.³

Beim Substantiv hat sich der Dual noch in gewissem Umfange erhalten (natürlich mit der Endung *īn*); so *fidīn* = *فِي ذَيْنِ* (st. constr.), *undūk* = *أُذُنَيْنِ*, *'aiūk* = *مِئْتَيْنِ*, *finfin* 'zwei Flügel', *haddik* 'deine Wangen', *uhārīn* 'zwei Tage', *hiltīn* 'zwei Nächte', *'amīn* 'zwei Jahre', *sā'ātīn*, *šai'ātīn* 'zwei Augenblicke, zwei Augenblickchen', *dārīn* 'zwei Grade' (d. i. zehn Minuten). — Die Zahlwörter *tain* — *miātīn* und *matīn*, *elfīn*, *mellānīn* — *eleūdīn* 'die Eltern' 28, 24, *riālīn* 'zwei Piaster' — *rak'āfīn* 'zwei Rak'ā's' — *alqatīn* 'die beiden Fische', *qullīn* 'zwei Töpfe', *narīn* 'zwei Feuer'.

¹ Entstanden aus *أيتى*, wie die eben genannten *hān* aus *هَذَا* *hākal* aus *هَذَاكَ*. Aekoliches im Arabischen.

² *أيتى* kommt bereits im 2. Jahrhundert d. H. vor. Ein dem Majnūn zugeschriebener, schon von dem Grammatiker Jūmā († hochbaltig 182) benutzter Vers hat *على أيتى* Agh. 1, 180, 20. So bei Hammād 'Aḡḡad († um 160) *أيتى* im Reime Agh. 13, 91, 16. *أيتى* Agh. 7, 167, 16 in Prosa (spielt in früh-abbassidischer Zeit) und so öfter. Tab. 1, 2722, 2 wird schon dem Omar in den Mund gelegt *أيتى جناعتك* Klassisch im strengen Sinn ist das Wort aber nicht.

³ Vergleiche im Dialect von Mezel mit angehängten Suffixen *āšūk* 'wie bist du?' *ZlīMā*. 36, 5, 4; *āšūm* 'wie sind sie?' eb. 5, 7; *āšū* 'wie ist er?' Socin's Arab. Texte 138, 78. — Auch im Algerischen finde ich *āšūmā*.

Beim Substantiv hat sich die Pluralbildung durch *at* etwas ausgebreitet, vgl. z. B. *nharāt*, Tago¹, *frāšāt*, Teppiche², *qullāt*, Zeuge² und sogar *wulidātha* und ihre Söhnelein³ 64, 20, *ḥamūdāt*, *ḥamūdāt* Mahammed's⁴ 73, 30 f., während das Adjectiv, so lange es reines Adjectiv bleibt, für Personen wie für Sachen nur die Pluralendung *ia* hat, z. B. *mišlālāt elementnā* von den stinkenden Häuten⁵ (من الخلود المتتئين) 81, 23, *biāt mitnādrin* einander gegenüberliegende (متناظرين) Häuser⁶ 32, 21. Doch zeigt beim Substantiv der Pluralis fractus noch eine reiche Entwicklung, und auch beim Adjectiv kommt er ziemlich oft vor. Der Genitiv wird meist durch blosses Zusammenschieben ausgedrückt (wobei natürlich die Dualendung *ia* im St. constr. unverändert bleibt). Doch findet sich auch nicht selten die bekannte Verbindung durch *utā*⁷, das, abgesehen von den durch die allgemeinen Regeln geforderten Veränderungen in *utāḥḥum* für متاههم u. s. w., immer vollständig erhalten bleibt und auch keine Feminin noch Pluralform hat.⁸

Von den alten Präpositionen sind einige verschwunden, darunter *ben*, dessen Fehlen ein wirklicher Verlust ist. Seine Stelle wird, wie auch Socin, Marok. Texte 22, 13 bemerkt, zum Theil von *ʿalī* übernommen, vgl. z. B. *ḡāib ʿalīja* 56, 10 = غائب عني. Der Dichter gebraucht das ihm nicht mehr geläufige Wort daher umgekehrt für *ʿalī*: *ja jiqādrū ʿan dūwājū* werden meiner Krankheit nicht Herr⁹ 29, 68, 6. — Sehr beliebt ist *ʿafī*¹⁰; es wird sogar zuweilen vor das directe Object gesetzt: *itābbaʿ fiha* folgt ihr¹¹ 55, 17, *iḥḍreḥ filqūnā wiwārri fiha* holt das Zeug heraus und zeigt es¹² 51, 37, *iḡād fiḥ fil ʿaṭṭārīn* führt ihn nach den Gewürzkräutern¹³ 76, 6, *iḡālla filḥālfa ujd mel fāḥḥel* das Halbs ausreisse und einen Strick mache¹⁴ 16, 16 u. s. w. — Neben *bi* *bi* kommt, wie in vielen Dialecten, in gewissen Verbindungen auch die Pluralform *biāt* vor.¹⁵ — *ʿadī* und Nebenformen fehlen. *ʿadī* ist

¹ In Aegypten wird es bekanntlich an *ad*. Socin's marokkanische Texte haben *anta*, f. *anta*, pl. *antaa* (انتاوع = انتاوع). In Malta ist es *ta*, *ta*. — Das متاع findet sich schon in dem jüdischen Document vom Jahre 1187/88 bei Cuas 1, 496 und in dem undatierten eb. 505.

² Den 'Accus' fehlt es ganz, WITZKEIM in ZDMG, 22, 147, Anm.

³ Darüber liess sich vieles sagen. Da es an jeder Spur dieser Form in der alten Sprache zu fehlen scheint, so wage ich nicht, darin ein Ueberbleibsel aus

besonders als besitzanzeigende Präposition beliebt. „Bei“ wird gerne durch *ḥḍā*, *ḥḍā* (حذاء) ausgedrückt. — مع „mit“ erscheint in der Erweiterung *mā* (mit Suff. *m'āna*, *m'ājā* u. s. w.).¹

ب verlängert wie in vielen Dialecten² sein *i* vor Suffixen: *bih*, *bīha*, *bik*, *bījū*, *bīham*. Ist das bloße Tondelhnung oder Einwirkung von *بی*? — Aehnlich *lih*, *līha*, *lik*, *līna* u. s. w., aber das ist wohl eigentlich = *لِئِهَا*, *لِئِهَا* u. s. w., vgl. *lījā* 35, 1. 36, 34. *الی* und *ل* scheinen nämlich stark zusammengelassen zu sein; beachte Formen wie *līa*, *līha* 63, 8.

Grade von den häufigsten Conjunctionen und sonstigen Partikeln sind einige mehr oder weniger verloren gegangen und nur zum Theil leidlich ersetzt. So fehlen *ف* und *فَم* ganz. Von *وَ* finde ich keine sichern Spuren. Dafür tritt ausser *wa* (bloß mit Personalsuffixen) die, auch nur seltener gebrauchte und ausdrücklichere, Verbindung des Impf. von *أَي* mit Suffixen ein: *rah* und öfter *raḥ*,³ f. *rāhi*, *rāhi*, *rāi*; *rāk*; *rāni*; *rāham*; *rāna*, z. B. *rāni millārah mā klīta annāma* „ich habe ja seit gestern keine Speise gegessen“ 54, 17.⁴ *أَنْ*, *أَنَّ* ist nicht mehr in lebendigem Gebrauch, wenn es auch in Zusammensetzungen wie *ḥatta lū* *أَنْ* *الی* *حتى*, *kīfen* = *كَيْفَ أَنْ* (für ein-

der Ursach zu sein, aber es ist mindestens eine Wiederherstellung. Denn die überaus einfache Art, wie das klassische Arabisch mit *بِیْنِ* umgeht, ist sicher nicht das Ursprüngliche, sondern beruht, wie manche andre in dieser Sprache, auf Vereinfachung. Ganz fehlt es aber auch da nicht an Resten complicirteren Gebrauchs.

¹ Aehnlich im Aegyptischen *mā* u. s. w. Beruht die Erweiterung vielleicht auf dem Adverbium *مَعًا*?

² Bei den syrischen Dialecten s. ZDMG. 22, 182. Bei Meaül *bīha*, *bīham*, *bīna* Soem. Die neu-arabischen Dialecte 150, 2. 158, 21. 159, 2. Auch in Aegypten kommen solche Formen vor. — In Malta *bīa*, *bīa* Vassalli 145. — In Andalusien *bīa* Pinedo 18, 8. — *بِیْنِ* Ibn Chaldūn 3, 383, 3 v. u. 384, 7 (von einem Zeitgenossen), *بِیْنِ* ab. 309, 12 (Älter).

³ Erstere Form ist die regelrechte; die andre ist dadurch entstanden, dass das Suffix der 3. sg. m. in andern Fällen als *ā*, *u* (aus *ah*) erscheinen muss.

⁴ Bei diesem *ra* denkt man sofort an das aramäische *רַא*, *רַא* (eigentlich wohl *רַא*), das sich noch in *رַא* findet. — *وَأَي* wird in allerlei Zusammensetzungen auch sonst in diesem wie in andern Dialecten gebraucht, um die Aufmerksamkeit zu erregen, zum Theil in etwas plumper Weise.

liches *kif* 44, 2. 70, 19),¹ (so *kifānek* 'wie geht es dir?' 57, 21) noch vorkommt, sowie in dem, wohl eine hergebrachte Redensart enthaltenden, Satze: *umā lqīt lā fūris en isir ulā tīr en iṣṣr* 'und habe keinen Reiter reisen und keinen Vogel fliegen gesehen' (eigentlich 'getroffen, bemerkt') 5, 12. Die Dichter gebrauchen *en* noch einige Mal. Ersetzt wird es durch *bāi* = *بأي*, durch das Relativpronomen *illi* = *الذي*, z. B. 22, 14. 62, 8; vgl. *ba'dalli* 'nachdem' 66, 3, und noch häufiger durch blosses Zusammenrücken der Sätzchen. — *in* *ʔ*, wenn findet sich in der beliebten Zusammensetzung *illa* = *إلا* und *willā* = *وإلا*, 'oder', das ganz für das verlorne *lā* eintritt.² Allein für sich nur noch in dem Verschen 49, 17 (*en*) und dem Gedichte 97, 61, 1 f. (*in*). An seine Stelle tritt *kān*, *كان* (إن), negativ *mākā*, *mākūs* = *ما* (إن) *كان*. Auch *lakān* steht nicht bloss für das als Einzelwort verlorne *lā*, sondern auch für *in* *ʔ*. — *li* und *la* werden durch *kif* ersetzt, das als Fragewort (neben *kifūl*) und Conjunction beliebt ist.³

Für *idā*, das in Prosa nur zwei oder dreimal vorkommt, tritt das räthselhafte *ilā*, *lā*, *la* ein, das auch in *qbālla* 'bevor' und *bā'dlā* 'nachdem' steckt; so auch *ilākān*, *ilākān* 21, 5, 19 (in der Bedeutung da ganz = *in* *ʔ*).⁴ Wie *كان* so ist auch *ما* aus einem (Helfs-) Verbum ganz zum Adverb geworden: *raḥwāḥu 'ād* 'gingen wieder' 81, 28; *mā'ādā* 'nicht mehr'.⁵

¹ Schwerlich für *كيف* *in*, wie WERNER'S ZDMG. 22, 171 für die entsprechende Form des syrischen Beduinendialects annimmt.

² Dies *وإلا* ist weit verbreitet. Ganz entsprechend im Ge'ez *summa akē*, *sumā'kē* 'wenn nicht' = 'oder'.

³ Die rein relative Verwendung von *كيف* = *كما*, also ohne jede conditionale Nebenbedeutung, schon in dem mehrfach citirten Document von 1187/88 ١٢٥٧ ٩٢ = *كيف يتصنن* Cusa I, 495 und in dem andatierten eh 504.

⁴ *li* = *لي* schon Ibn Chaldūn 3, 376, 9. Socin, Marokk. 14, Anm. 32 weist darauf hin, dass dies Wort sehr weit verbreitet ist und sich auch bei den syrischen Beduinen findet; grade in WERNER'S Texten kommt es in allerlei Formen und Anwendungen vor. Vermuthungen sind mir über dies Wort wohl gekommen, aber keine, mit der ich aus Licht zu treten wage.

⁵ Verbal construiert noch in *'ād jiwā' en* 'ging man' 60, 3. Auch in andern Dialecten ist dies *'ād* aus dem verbalen Gebrauch hervorgegangen und nicht etwa genau identisch mit ٧٧.

Wie andre semitische Sprachen und Dialecte¹ verhindert auch das Tunisische mehrfach Partikeln oder zu Partikeln gewordene Wörter mit Objectsuffixen in Subjectbedeutung. So *mā* ‚nicht‘, z. B. *māni alidak* ‚ich bin nicht dein Söhnchen‘ 35, 24, *māni bāk* ‚ich bin dein Vater nicht‘ 18, 29; *māk ibahia* ‚bist du nicht ein Esel?‘ 79, 30, *mākai bāhla* ‚du bist kein Esel‘ 80, 1; *midkum qaltā* ‚habt ihr nicht gesagt‘ 80, 1 u. s. w. — *la: lāni* ‚ich nicht‘ 100, 73, 8; *lāni* ob. — *kān* ‚wenn‘: *kānek* ‚wenn du‘ 39, 11, *kāni* ‚wenn ich‘ 39, 12 — *hā* ‚wie‘ (wie ٧٢, ٧٣): *hāni*, *hāna*, *hākum*. So nach *mādemma baḡīn* ‚so lange wir am Leben sind‘ 85, 5, wo das *d* die gänzlichte Erstarrung des Ausdrucks zeigt.² Für die 3. Person hängen diese Wörter aber echte Subjectsformen an; denn aus *mai hāni* ‚sie ist nicht hier‘ 40, 7, *mai emmi* ‚sie ist meine Mutter nicht‘ 35, 29 — *kāni* ‚wenn sie‘ 25, 18 — *hāni* 20, 20, in denen هي unverkennbar ist, ergibt sich, dass auch *ma* ‚(ist) er nicht‘ (öfter), *kāni* ‚wenn er‘ 17, 9, *hā* (s. oben, S. 262), *hākum* 57, 16 die selbständigen Pronomina هو und هم enthalten. So *wāni* ‚wo ist sie?‘, *wāni*, *wāni* ‚wo ist er?‘.

So noch *āikāni* ‚wer ist das?‘ 74, 29 aus dem zu einem Wort gewordenen *āikān*, *āikān*, *ikān* = ايشى يكون.

Ein ganzer Relativsatz wird zu einem Wort in *elkullika* 40, 34 = الكل التى كان, und so selbst mit Possessivsuffix *albiāt elkullikāja* ‚alle meine Häuser‘ 17, 16.

Die Syntax ist zwar fast immer höchst einfach, ja roh, aber doch ist sie durch und durch arabisch. Wie in andern Dialecten ist ein Anlauf dazu genommen, eine grosse, durch die Ausbildung des Pl. fractus entstandene Schwäche, das Zusammenfliessen des Plurals und des Femininums, aufzuheben, indem auch von Sachen die (eigentlich nur männlichen) Pluralformen des Personalpronomens, des Adjec-

¹ Vgl. ٧٢ u. s. w. Aus den arabischen Dialecten könnte ich mancherlei Formen anführen, die zum Theil ganz zu den tunisischen stimmen. Einiges davon schon aus ziemlich alter Zeit.

² Ganz so im Libanon-Arabisch *ma alāi ḡaḡal* ‚so lange es mir gut geht‘ Joura. a. 1887, 2, 279 par. Die Anhängung der Suffixe an solche Ausdrücke ist weniger auffallend als die auch in andern Dialecten vorkommende an كان, das als Verbum noch durchaus lebendig ist.

tivs und des Verbs gebraucht werden können, aber daneben ist immer auch noch das Fem. Sg. statthaft, selbst für Personen. So z. B. *iddū alfarsān timālu* 'die Reiter fingen an, auf ihn loszugehen' 45, 21, *lām'u ḥbāl* 'die Berge hörten' 41, 48 neben *ḥbāl tithedd* 'die Berge fallen ein' 41, 9 u. s. w. — Der Gebrauch der Tempora schliesst sich ganz an den der alten Sprache an. Das gilt selbst von Ausdrücken wie *qā'ad* (قامع),¹ *qā'da*, *qā'din* mit dem Impf. 'im Zustand, das zu thun'; *māš* (ماشى; unveränderlich) mit dem Impf. 'im Begriff zu' und dem Perf. *temm* (*tem*, *tām*), *temmet*, *temmu* (تم u. s. w.) mit Part. und Perf. von Verben des Gehens, z. B. *tēmm sāir* 'er ging fort' 25, 50, *tēmmet māšjā* 55, 10, 56, 35, *temmu mraḥdāhā* 33, 25, *tem sāz* 'er ging durch' 33, 16 (= تم جاز) u. s. w.

Constructions, die wirklich gegen den Geist des Arabischen verliefen, habe ich durchaus nicht bemerkt.² Ueberhaupt ist es wunderbar, wie ähnlich sich im Ganzen und Grossen die arabischen Dialecte in früher nicht arabischen und unter sich sehr verschiedenen Ländern entwickelt haben, ohne dem Grundtypus ganz untreu zu werden. Man werfe nur einen Blick auf die neuäthiopischen Sprachen, um den Unterschied zu empfinden!

Auch im Wortschatz zeigt sich zum Theil eine merkwürdige Uebereinstimmung bei den verschiedenen Dialecten. So haben so ziemlich alle von Mōsul und dem Negd³ bis zum atlantischen Meer aus *تشوف* 'beobachten' u. s. w.,⁴ das bei den syrischen Beduinen noch vorkommt (ZDMG. 22, 85, 16), das einfache *شوف* für die Bedeutung 'sehn' entwickelt. Auch ist in sehr vielen, wie ebenfalls in Tunis, *راجل* an die Stelle von *رجل* getreten u. s. w. Natürlich hat unser Dialect aber auch manche ihm eigne oder wenigstens nicht sehr weit verbreitete Wörter; so z. B. das beliebte (allerdings auch als marokka-

¹ Maltes. *qā'ad*.

² In Socin's marokkanischen Texten, deren berberische Urheber ihr Arabisch wohl kaum von der Mutter gelernt hatten, kommt einiges der Art vor.

³ Dass auch da *شوف* gebräuchlich, sagt mir Etrus. Nur in Aufalutien und auf Malta scheint es zu fehlen.

⁴ Z. B. *Disc. Hebth.* 270, 1.

nisch bezeugte) حزر eigentlich *scheel* 'sehn' in der Bedeutung 'sehn, ansehen', نتم (*nattām*) 'können' u. s. w. Interessant ist, dass *šā* 'Winter' schlechtweg für 'Regen' stehen kann 27, 18. 78, 33. 79, 3 (ebenso im Maltesischen *tytā*, VASSALLI 19). Ein altes Wort ist *šā* 'Löwe' für *šā*, das in der Poesie 'Wolf', bei den Haddā aber 'Löwe'¹ bedeutete.

Ob sich unter den dunkeln Wörtern einige berberische verbergen, weisse ich nicht; viel sind das gewiss nicht. Klein ist in Anbetracht der Jahrhunderte langen osmanischen Herrschaft auch die Zahl der türkischen Wörter, namentlich wenn man die amtlichen Ausdrücke wie *bāi* 'Bei', *bālāk* 'Schwadron' 3, 9 abrechnet. Einige türkische Wörter sind schon seit längerer Zeit weit verbreitet, so *otāk* 'Zelt' (اوتاق, اوتاغ = osman. *oda* 'Zimmer'), hier *otāq* 34, 13. *Ordj* (*ordū*) 'Heer' wird hier wie sonst arabisiert zu *urdj* 'urdj. *Dagri grade*' 56, 24 ist wenigstens auch in Aegypten üblich. Zu beachten ist, dass das eigentliche Familienwort für 'Vater' das persisch-türkische *bābā* ist, und dass auch der 'Oheim' in der persisch-türkischen Umgestaltung erscheint, denn wenigstens 79, 5 an der ersten Stelle kann das *a* von *amma* nicht Possessivauffix sein. — Recht bemerkbar machen sich die fränkischen, namentlich die italienischen Wörter wie *bāsāder* 48, 9, 17 = *ambasciatore*, *markdnti* 'Grosskaufmann' = *mercante*, *thārna* 'Kneipe' 34, 5 = *taverna*, *bañk* 59, 31 f. 'Bank' = *banca*, pl. *obnāk* 36, 1, *filmānda* 'in der Welt' 19, 31 u. s. w. Seltsam nehmen sich aus Verbindungen wie *cañbā frīškā* 'die frische (fresco) Butter' 71, 35, *šāniā finā* 'seiner (fino) Garten' 17, 21, *taḥat finā jāšir* 'sie tanzte sehr schön' 20, 14, *mā aḥābā ḥāz ordindat* 'ich mag nichts (حاجه) Ordināres' 31, 28. Aber die echt arabischen Wörter überwiegen doch bei Weitem. Zuweilen kommen auch in den Erzählungen Redensarten vor, welche mehr oder weniger genau die höhere Sprache wiedergeben. Dahin gehört schon der Gruss: *salām* (für 'salāmū') 'alēkum mit der Antwort 'alēkum *eslām* (die Dialectform wäre 'alīkum). So die Worte *šāḥfa trā* 71, 18 = سوف ترى; *qālman wa'ad-*

¹ Die. Hadd. 87, 9. 98, 18; Qaṣṣid. Wāḥid 34.

wānan 56, 12 *وَقَوْلًا*, *rābbi zubbānā 'dla kalli sein qādir* 71, 7, رَبِّي سَمِيحًا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَاتِر. So soll das Gebet 61, 6—8 in der Littersprache sein; freilich ist diese nicht correct durchgeführt. Einzelne ‚hocharabische‘ Ausdrücke können ebenfalls nicht befremden; so *elhasilla* ‚kurz‘ 13, 2, wo die kurzen Vocale, namentlich das Träb, wie in Fremdwörtern (Einl. xxxi) gedehnt werden. Ich habe schon oben allerlei Einflüsse der höheren Sprache notiert, auf die auch STUMME zum Theil aufmerksam macht. Dieser bemerkt mit Recht, dass die Erzählungen, obwohl er sie aus dem Munde ganz illiterater Männer genommen hat, doch nicht in allen Einzelheiten die Sprache des gemeinen Lebens darstellen; sie stammen oben in letzter Instanz aus Litteraturwerken. In viel stärkerem Grade hängt die Sprache der Gedichte noch mit der Littersprache zusammen.

In STUMME'S Transcriptionsweise muss ich namentlich die Wiedergabe des ع durch *a* und die des ق durch *q* billigen. Er hätte vielleicht in der Umschreibung der arabischen Lante durch einfache Zeichen noch weiter gehn können; je weniger wir bei Wahrung der Genauigkeit von Strichen und Puncten erhalten, desto besser!

Ueber die Erzählungen des Buches liesse sich noch mancherlei sagen. Sie hängen fast alle deutlich mit solchen zusammen, die uns auch sonst bekannt sind. Namentlich sind die beiden grossen Geschichten aus 1001 Nacht, Hasan von Basra und Dschûder, hervorzuheben. Die kleinen Modernisierungen, dass in jener ein Dampfschiff (*babûr* 23, 22) und in einer andern eine Photographie (*stamba* 71, 14 = *stampa*) vorkommt, befremden kaum. Echt orientalisches gedacht ist u. a., dass der Chalif Hārûn in Geldverlegenheit einfach den Kaufleuten ein oder zwei Millionen (wohl spanische Piaster zu 4—5 Mark Werth) zu zahlen auferlegt S. 28. So, wenn auch in geringeren Summen, werden sich gelegentlich die Machthaber von Tunis geholfen haben, so lange sie noch nicht unter Vormundschaft standen.

Besonderes Interesse bieten noch die Schwänke des *Zîa* S. 75 ff. Erst BASSET hat in der äusserst gründlichen Einleitung zu *Les fourberies de Si Djehâ, contes kabyles, recueillis et traduits par A. MOULIERAS* (Paris 1899), S. 4 nachgewiesen, dass der Geschichte vom

türkischen Eulenspiegel Chodscha Nâsir eddin das alte arabische Werk *فوائد* (Fihrist 213, 21) zu Grunde liegt; daraus folgt, dass *خوجا* (=*خواجه*) nur auf einer Schriftenstellung aus *خا* beruht. Von den Erzählungen, die wir hier haben, stimmen nur einige mehr oder weniger zu den kabilischen oder andern in BASSET's grossem Register; andre habe ich wenigstens nicht wiedergefunden, aber BASSET kann in seiner grossen Belesenheit auf diesem Gebiete sicher auch ihre Zusammenhänge leicht nachweisen.

Ohne STUMME's deutsche Uebersetzung würden wohl nur Wenige zum vollen Verständniss auch der Prosastücke kommen, so einfache deren Ausdrucksweise ist, geschweige zu dem der kleinen Gedichte. Nur sehr wenig Stellen habe ich bemerkt, die ich anders auffassen müßte als er. So wäre *bain* 39, 2 wohl besser durch 'wohlgeschmeckend' als durch 'nahrhaft' wiedergegeben, s. Dozy s. v. *Melle* *abait* 77, 23 soll doch gewiss *ملك الموت*, 'der Todesengel' sein, nicht *ملك الموت*, das dann immer noch nicht 'König Tod', sondern 'König des Todes' bedeutete. Ich muss übrigens gestehn, dass mir bei einigen Stellen die Richtigkeit von STUMME's Uebersetzung anfangs zweifelhaft gewesen ist, dass ich sie dann aber doch habe anerkennen oder wenigstens für sehr wahrscheinlich halten müssen.

Viel wichtiger noch ist die Uebersetzung natürlich für den des Arabischen unkundigen Märchenforscher. Eben darum finde ich es bedauerlich, dass STUMME, als ob es sich um ein Schulbuch handelte, aus Anstandsücksichten in der Uebersetzung eine Stelle ganz ausgelassen, andre gemildert hat. S. 132 f., wo er überall 'küssen' für 'beschlafen' setzt, wird der Sinn dadurch wesentlich beeinflusst. Dazu kommt, dass der Leser jetzt vielleicht hinter ganz unschuldigen Stellen Böses sucht. Denn im Ganzen sind diese Geschichten dafür, dass sie von ungebildeten Stadtarabern erzählt werden, recht anständig.

Zum Schluss spreche ich aber dem Herausgeber und Uebersetzer noch ausdrücklich warmen Dank für das Werk aus. Möge er uns noch weitere so schöne Gaben bringen!

Strassburg i. E.

TH. NÖLDEKE.

Kleine Mittheilungen.

Awestisch skymba, fra-skymba. — Zu diesen Worten gehört armen. *սյուշխմբ*, *սյուշխմբ* 'Balcon, Veranda', das einem voraussetzenden awest. *paiti-skymba* entspricht. — Unrichtig LAGARDE, *Armen. Studien*, S. 127, Nr. 1843, welcher bloß *սյուշխմբ* kennt und in *patis* das neup. پيش altpers. *patis* findet.

Die Wurzel kar 'merken, gedenken' (Nachtrag zu VII, S. 257). — Zu den aus dem Altpersischen und Awestischen beigebrachten Formen füge man noch neup. نگریستن, نگریدن, Pahl. *نگریستن*, 'to examine, to view carefully', *نگریستن*, 'understanding, sense, intellect, workmanship, skill' von *ni + kar*, *نگریستن* in demselben Sinne = neup. *نگریستن*, 'custodia, memoria, recordatio', *نگریستن*, 'the faculty of thinking, memory, recollection' von *kar* allein abgeleitet (vgl. HORN, S. 232, Nr. 1036, 1038 und S. 28, Nr. 129). Zu unserem *kar* gehört auch armen. (Lehnwort aus dem Pahlawi) *սյուշխմբ* 'rücksichtsvoll, bescheiden, ehrfurchtsvoll', *սյուշխմբ* 'Rücksicht, Bescheidenheit, Respect, Reverenz' u. s. w., wo ein awestisches *paiti-kar* vorausgesetzt werden muss.

Pahlawi 𐭪𐭭. — Dieses Wort liest HORN (a. a. O. S. 252, Nr. 1128) *ənak*. So kann die Lesung unmöglich richtig sein, da sich daraus das neup. *یک* nicht erklären lässt. Wie ich schon längst eingesehen habe, muss *𐭪𐭭* *ainak* gelesen werden. Aus *ainak*, d. h. *ajnak* hat sich *یک* durch Abfall des anlautenden *a* und Ausfall des *w* (wie dies öfter geschehen ist, vgl. meine *Beiträge zur Lautlehre der neu-*

persischen Sprache. Wien, 1862. S. 21. *Sitzungsber. der kais. Akad. der Wissensch.*, Bd. XLIX, S. 407) entwickelt.¹

Pahlawi 𐭥𐭥, 𐭥𐭥. — Neben der bei West-HANG, *Glossary* p. 43 verzeichneten Bedeutung ‚time, period, age, season‘ besitzt das Wort noch jene von ‚the people, subjects‘. Es ist in diesem Sinne nichts anderes als das arabische قَوْم, Plural von قَامَة.

Pahlawi 𐭥𐭥𐭥𐭥 (vgl. Hoss, S. 247, Nr. 1102 bis). — Zu demselben verzeichne man 𐭥𐭥𐭥𐭥 ‚similar, of a like kind‘. — Vergleiche ferner armen. Երես, Երեսակ in derselben Bedeutung.

Pahlawi 𐭥𐭥𐭥, an assembly or congregation of people. — HOSHAJAN (*An old Pahlavi-Pazand-Glossary*. Alphabetical Index, p. 71) stellt dazu neup. 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥. Hava bemerkt ‚It is of Semitic origin; but its derivation is uncertain‘. — JERN (*Bundesarch-Glossar*, S. 60, a) stellt neup. 𐭥𐭥𐭥𐭥 dazu, was richtig ist. Und dass das Wort nicht aus den semitischen Sprachen stammt, wie Hava meint, sondern dem indogermanischen Sprachschatze angehört, dies wird durch das armen. Էրան, ‚Versammlung‘ bewiesen. — Arm. — = 𐭥𐭥 = 𐭥𐭥, wie in Էրանանք = πρῆξις (πρωτοκλις).

Pahlawi 𐭥𐭥. — Neben den bekannten Bedeutungen, welche auf aram. 𐤍𐤊 (= neup. 𐭥𐭥 𐭥𐭥) zurückgehen, besitzt 𐭥𐭥 noch die Bedeutung ‚injury, hurt, damage, calamity‘. In diesem Falle ist es als identisch mit dem arab. 𐤎𐤊 zu betrachten.

Pahlawi 𐭥𐭥𐭥𐭥 (Nachtrag zu oben, S. 90). — Neben 𐭥𐭥𐭥𐭥 (von 𐭥𐭥𐭥𐭥, davon 𐭥𐭥𐭥𐭥 ‚bekleidet‘) kommt auch 𐭥𐭥𐭥 in derselben Bedeutung vor. Beide Worte verhalten sich ebenso zu einander, wie neup. 𐭥𐭥𐭥, ‚Schuh, Stiefel‘ zu Pahl. 𐭥𐭥, arab. مَوْق (persisches Lehnwort) sich verhält.

Pahlawi 𐭥𐭥𐭥. — Die Bedeutung dieses Wortes (gesprochen 𐭥𐭥𐭥𐭥) ist ‚secret intelligence, divine precaution, secret inspiration,

¹ Aus oben wurde Paz. 𐭥𐭥, 𐭥𐭥, dagegen aus niedl. Paz. 𐭥𐭥𐭥𐭥, neup. 𐭥𐭥𐭥𐭥.
Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VIII. Bd.

prophetic message'. Es ist unzweifelhaft das arab. نَبِيٌّ. Ueber ٢٠٠ (gesprochen *wayš*) vergleiche Hoxs, S. 296, Nr. 209.

Pahlawi 𐭯𐭥 (Nachtrag zu vi, S. 187). — Zu 𐭯𐭥, 𐭯𐭥𐭥 (vgl. Hoxs, *Grundriss*, S. 241, Nr. 1074) ist noch zu stellen Pahl. 𐭯𐭥𐭥, 'illegal, perverse, against rule'.

Neupersisch افشاندن, 'ausschütten', Pahl. 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 erklärt Hoxs a. a. O., S. 24, Nr. 102 aus dem awest. *aiei-fshānu-jeinti*¹ 'sie werden aus' (*Jah* xiv, 56), wobei er sich auf GELDNER (Drei Jasht S. 88) beruft. Dort stellt GELDNER افشاندن, افشاندن mit awest. *fshānuj-* (ohne *aiei*) zusammen. Diese Zusammenstellung kommt mir nicht richtig vor. Ich führe افشاندن auf ein vorauszusetzendes altiranisches *abi-shānujāmi* zurück. Zu Grunde liegt die Wurzel *sā* 'auswerfen, säen', die im lat. *sero* (= *seuo*, vgl. *satus*, *semen*), altslav. *sějati* (Präs. *sějō*), got. *saian* zutage tritt.

Neupersisch افگندن, 'wegwerfen', dann auch 'einführen, einfüllen' und انگندن, 'anfüllen'. — Das erstere behandelt Hoxs a. a. O., S. 24, Nr. 103, das letztere S. 10, Nr. 41. — Ueber افگندن bemerkt er: 'Kaum etwas anderes als awest. *aiei-kan* (*aipi-kan?*), wenn auch die Bedeutung nicht passt; Pahl. 𐭯𐭥𐭥, 'wegwerfen'. — Wenn Hoxs's Etymologie richtig wäre, dann müsste die Pahlawiform 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 lauten. Zu انگندن stellt Hoxs Skrt. *ghana-*, *ahanas-*, lit. *gana* 'genug', altsl. *goněti* 'genügen'. — Beide Etymologien sind ganz unrichtig, da افگندن und انگندن von einander nicht getrennt werden dürfen. In beiden steckt das altslav. *goněti*, *izivati*, *pollere* und ist افگندن, 'wegwerfen' = *apa* + *gan*, انگندن, 'einführen, einfüllen' = *aiei* + *gan* und انگندن = *a* + *gan* zu erklären. — Doch auch انگندن, 'zerstreuen, erschrecken' (Hoxs, S. 66, Nr. 295), Pahl. 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 = *paiei* + *a* + *gan* ist lieber zu stellen. Auch hier bemerkt Hoxs, *altpers. parā-kan*(?). Der Bedeutungswechsel ist allerdings sehr auffällig, was ich ihm gern glaube.

¹ *Jah* xiv, 56 (Ausg. von GELDNER) steht: *ai moidšōpā fshānujeinti* (vgl. auch *Jah* vii, *Zendabücher*, S. 206, b).

Neupersisch دِهَانْد (Nachtrag zu VII, S. 369). — Die Richtigkeit meiner Etymologie dieses Wortes wird bestätigt durch armen. *դեհանք*, das ursprünglich ‚Schleier, Maske‘, dann aber auch ‚Vorwand‘ bedeutet. Es dürfte auf ein vorauszusetzendes *awest. poiti-raōda-* (?) zurückzuführen sein.

Neupersisch پَسَنْد und خورسند — Wie mir scheint, sind diese beiden Formen, die wegen des Ausganges nicht von einander getrennt werden dürfen, von Hoxs (a. a. O., S. 71, Nr. 379 und S. 105, Nr. 478) nicht richtig erklärt worden. Ich sehe in پَسَنْد ein vorauszusetzendes *awest. parjant-* = altind. *parjant-* ‚sich vorstellend, seine Aufwartung machend‘, vgl. BOZHTLINSKY-ROSE IV, 601) und خورسند das jedenfalls *γfaraxand* gesprochen werden muss, erkläre ich als *ku-ar-sant-*, wobei ich *arsant-* mit dem griechischen ἀρσέν identifiziere.

Neupersisch چپ und چابک — Hoxs (a. a. O., S. 97, Nr. 435) bemerkt, چپ bedeute ursprünglich ‚kramm, nicht gerade‘ vermöge der Phrase *نیچپ و راست*. In diesem Falle muss das gleichbedeutende armen. *նոյսք* herangezogen werden. Das armenische Wort bedeutet aber auch ‚hastig‘ und ist dann mit dem neup. چابک, چابوک (fehlt bei Hoxs) identisch. Die Wurzel liegt im arm. *եւեկ* ‚Eile‘, *եւեկեմ* ‚ich eile‘ und ist altind. *śapala-*, *śapala-*, sowie auch *śāpa-* (*अपलि*), welches Hoxs heranzieht, damit zu vergleichen. Die Grundbedeutung der Wurzel *śap* wird ‚zittern, sich hastig hin und herbewegen‘ sein.

Neupersisch دستور — Dieses Wort wird von Hoxs a. a. O., S. 126, Nr. 568 behandelt. Zu demselben gehören auch دستیار, *qui potentiam tribuit, adjutor; discipulus, subditus*, دستیاری, *auxilliatio; protectio, defensio; potentia, potestas* und arm. *դաստարակ* ‚Erzieher, Lehrer‘, *դաստարակեմ* ‚ich erziehe‘, *դաստարակարան* ‚Erziehungsanstalt‘. Geht دستور auf ein vorauszusetzendes *altpers. dasta-bara-* zurück, so muss دستیار auf ein vorauszusetzendes *altpers. dasta-dara-* zurückgeführt werden. Was das in diesen Compositis zutage tretende erste Glied *dasta-* anbelangt, so scheinen die beiden Worte *dasta-* ‚Hand‘ und *dasta-* ‚Belehrung‘ in denselben frühzeitig sich vermischt zu haben.

Neupersisch دوال. — Horn a. a. O., S. 273, Nr. 73 bemerkt, dass *drugitan* schon im Pahlawi das alte *dab*, altind. *dabh* 'betrügen' vollständig verdrängt hat. Es existirt aber noch im Neupersischen davon eine unzweifelhafte Ableitung, nämlich دوال in der Bedeutung 'dolus, fraus' (vgl. dazu noch دوال باز). Die zweite Bedeutung von دوال 'Haut, Riemen', dürfte vielleicht mit dem griechischen δέσμα in Zusammenhang stehen.

Neupersisch زبان (Horn a. a. O., S. 150, Nr. 679) und گزند (ebenda, S. 204, Nr. 916) gehören zusammen. Im Armenischen entspricht dem ersteren գետ, dem letzteren գլուխ, գլխակ.

Neupersisch زينهار (Nachtrag zu oben, S. 96). — Die Etymologie von زينهار aus ازاین هار selbst wenn man dieses zu هار = awest. *har*) verbessert, bleibt immer der geschmacklose Einfall eines unwissenden Munn.¹ Diese Etymologie ist aus zwei Gründen ganz unmöglich: Erstens müsste, wenn زينهار = ازاین هار richtig wäre, das Wort im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥𐭥, nicht aber 𐭥𐭥𐭥𐭥 lauten. Dann bleibt zweitens nichts anderes übrig, als زينهار für eine ganz moderne, nach-pahlawische Schöpfung zu halten, wo هار bereits زار geworden ist. In diesem Falle müsste aber die wirkliche Existenz eines Verbums هاشتن هار nachgewiesen werden, das aber leider in keinem neupersischen Wörterbuche vorkommt. — Damit ist die Richtigkeit und einzige Möglichkeit der von mir vorgeschlagenen Etymologie erwiesen.

Neupersisch شستن (Nachtrag zu oben, S. 96). — Man vergleiche altsl. *plakati* *plakati* *lavare* bei Miklosich, *Lexicon palaeoslov.-graeco-latinum*, S. 568, b und lit. *plaku*, *plak-ti* 'schlagen, züchtigen'. — Beide Bedeutungen ('schlagen, stossen' und 'waschen') finden sich auch im slav. *prati* (vgl. Miklosich, *Lexicon palaeoslov.-graeco-latinum*, p. 659, a) vereinigt.

Neupersisch فرمون (Nachtrag zu vi, S. 188). — Im Pahlawi kommen 𐭥𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥𐭥 neben einander vor. Das erstere entspricht

¹ Ich begreife nicht, wie O. MAX (ZDMG. XLV, S. 704) diesen lächerlichen Einfall eine 'unvergleichlich gelungenen Erklärung' nennen kann.

ganz genau dem altpers. *fromātar*, während das letztere sich an die im Neupersischen durchgedrungene Verwandlung der Wurzel *mā* in *mā* anschliesst. Beide Worte kommen im Neupersischen nicht vor; man sagt dafür فرمان *fermān*.

Neupersisch فریدون. — Angesichts der Behandlung, welche die germanischen Mythen durch S. Brodeur erfahren haben, möchte ich die Frage aufwerfen, ob Siegfried nicht auf den iranischen Mythenkreis zurückgeht und nichts anderes als der ‚Sieg-Frid‘, d. i. ‚der sieghafte Feridūn (Fīrēdūn)‘ ist.

Neupersisch فرزمان. — Die überaus flüchtige Art, mit welcher Horn sein Buch gearbeitet hat, geht aus mehreren Artikeln, namentlich aber aus S. 202, Nr. 906 bis hervor. Horn führt hier ausdrücklich SALEMANN, *Šams i Fachrī* (Kasab, 1887), während man dasselbe schon bei VUILLERS, *Gramm.*, ed. II (Gicssen, 1870), S. 26 lesen kann. Das Citat F. MÜLLER, *WZKM.* 5, 187 hat Horn offenbar gar nicht verstanden. Mein Artikel hat gar nicht die Absicht, فرزمان — *ferzaman* als etwas Neues zu verkünden, sondern blos die Schwierigkeit, welche zwischen dem arm. *գեղարմատ* und dem Pahl. *𐭥𐭥𐭥𐭥* liegt, hervorzuheben.

Neupersisch گوهر. — گوهر (Horn a. a. O., S. 211, Nr. 248) bedeutet bekanntlich sowohl ‚Ursprung, Geschlecht‘ als auch ‚Edelstein‘ (= arab. جواهر). In der erten Bedeutung ist es unzweifelhaft = altind. *gōtra*, das iranisch *gauštra*, *gaōštra* gelautet haben muss. In der zweiten Bedeutung hängt das Wort mit ‚Geschlecht‘, wie ich glaube, nicht zusammen, sondern ist anderen Ursprungs. Ich vermutho nämlich, dass das lateinische *vitreus* ‚gläsern‘, dann ‚durchsichtig, hell, glänzend‘ als vulgäres Wort für ‚Edelstein‘ ins Mittelpersische eingedrungen und dort zu *istṛ* geworden ist. — Daraus ist einerseits das altlav. *bisery*, andererseits das neupersische گوهر hervorgegangen.

Neupersisch گیتی und گیهان (Horn a. a. O., S. 212, Nr. 242 und 251). — Horn nennt nach dem Vorgange J. DARMESTETER's گیتی ‚mot savant‘ und bemerkt: ‚die den Lautgesetzen entsprechende

Form ist گيهان. Dies ist nicht richtig. Neup. گيهان ist aus awest. *gaēdānām* hervorgegangen, während گيتی auf Pahl. گیتو, awest. *gaēdja-* 'auf die Welt bezüglich' zurückzuführen ist.

Neupersisch نگاشتن. — Horn (a. a. O., S. 232, Nr. 1036) leitet نگار von *kar* in der Bedeutung 'betrachten' ab, indem er es als Causativum von نگريدن in der Bedeutung 'ansehbar, sichtbar machen' fasst. Dies scheint mir nicht richtig zu sein, da نگار kein Causativ-Verbum, sondern ein Denominativ-Verbum ist. — نگار 'Bild', arm. *նկար* hängt mit پیکر Pahl. *peker*, altpers. *patikara*, arm. *պատկար* zusammen. Es ist auf ein voranzusetzendes altpers. *nīkara-* zurückzuführen. Von نگار kommt das regelmässige Denominativ-Verbum نگاريدن, arm. *նկարեմ*. Erst später wurde nach Analogie der in *r* ausgehenden Verbalstämme neben نگاريدن auch نگاشتن gebildet.

Neupersisch هاروت und ماروت. — Obwohl es heisst (VÜLLERS, *Lex. Persico-latina* II, 1439, 6) گویند این لغت اگرچه عجیبی است لیکن (so ist es bekanntlich dennoch sicher, dass هاروت und ماروت echt persisch sind und den beiden awestischen Genien *haurwatāt-* und *amərətāt-* entsprechen. Die beiden Formen هاروت und ماروت sind aber deswegen besonders interessant, weil sie auf eine andere Casusform als die neupersischen خرداد und سرداد zurückgehen.¹ Diese nämlich reflectiren die Accusative *haurwatātəm*, *amərətātəm*, während wir für هاروت und ماروت die Nominativformen *haurwatās* und *amərətās* zu Grunde liegend annehmen müssen. — Nach dem regelmässig aus *haurwatās* entstandenen (Pahl.) هاروت (ursprünglich *haricat*) wurde *amərətās* zu ماروت (die regelmässige Form wäre *amurt*) umgeformt.

Neupersisch همیان. — Dieses Wort behandelt Horn a. a. O., S. 247, Nr. 1106 und erklärt es aus awest. *ham-jāh* 'umgürtet', wobei er auf *aiešāhāna-* 'Gürtel' hinweist. Dies stimmt zu dem, was ich oben S. 93 unter جامد bemerkt habe, vortrefflich. Dann aber muss

¹ Vgl. diese Zeitschrift V, S. 353, Note.

hamjān für *hamjāhān* stehen, wobei jedoch syr. ܚܡܝܢ und die Nebenformen ܚܡܝܢ ܚܡܝܢ einige Schwierigkeiten bereiten.

Neupersisch ھېړک — Der in Bezug auf den Umstand, ob eine Form aus der Literatur belegt ist oder nicht, ungemein strenge Hoxs verzeichnet dieses Wort a. a. O., S. 249, Nr. 1118 als ‚Böckchen, Zickchen‘, das er mit TOMASCHKE aus einem awest. *jáirika* ‚Jährling‘ erklärt, mit der Bemerkung, dass dieses Wort die einzige neupersische Spur des awest. *jār*-, altpers. *jāra*- ist. — Darauf möchte ich dem gestrengen Herrn Folgendes bemerken: 1. ist ھېړک aus der Literatur nicht belegt, 2. ist seine Bedeutung zweifelhaft, da es Einige als ټپه بړکه بغزاله باشد, Andere als ټپه بستر erklären, 3. ist der Uebergang vom alten *j* zu *h* im Anlaute im Neupersischen nicht bewiesen.

Ich schliesse vorläufig die Mittheilung meiner Bemerkungen zum Hoxs'schen Buche mit dem Bewusstsein, dem Manne, der mit ganz ungeziemender Arrogans aufgetreten ist, mit meiner Recension (die ich nicht für Herrn Hoxs, sondern für die Fachgenossen geschrieben habe) nicht im mindesten Unrecht gethan zu haben.¹ Ich habe, wie ich glaube, genügend nachgewiesen, dass Hoxs kein Sprachforscher ist, dass er die altiranischen Sprachen sehr mangelhaft kennt, und dass er vom Armenischen gar nichts versteht.² — Auf die Beurtheilung seiner neupersischen Kenntnisse habe ich mich grundsätzlich nicht eingelassen, da ich Sprachforscher und nicht Philolog bin, obgleich mir seine Citate aus Dichtern gar nicht imponirt haben. — Glücklicherweise hat Hoxs's Buch in SALMANN im *Literarischen Centralblatt* 1893, S. 1547—1549 einen philologisch gebildeten Recensenten gefunden, der trotz dem Wohlwollen, welches er für den Autor hegt, vom speciellen Standpunkte der persischen Philologie ein gar nicht günstiges Urtheil über das betreffende Werk abgeben muss.

¹ Der Recensent in der *ZDMG.*, Bd. XLVII, S. 698—700, O. MAXS schließt sich ganz meinem Urtheil über Hoxs an.

² Ein Pahlawiforscher (wofür man Hoxs wegen einiger in diesem Gebiet fallenden Arbeiten halten könnte), dem das Armenische eine terra incognita ist, kann kaum sich rühmen, mit seinem Wissen auf eigenem Füsse zu stehen.

SALEMANN rügt an HORN ausdrücklich 'die mangelnde philologische Vorbildung auf neupersischem Gebiete' und findet, dass derselbe 'Verse falsch scandirt habe', und dass diese vielfach 'metrisch und grammatisch voller Fehler sind'.¹ SALEMANN hätte das Werk HORN's gerne gelobt, doch es lag die Befürchtung nahe, so Manche, die das Buch zu sprachvergleichenden Zwecken benutzen wollen, möchten des Neupersischen nicht genügend kundig sein, um sich vor Schaden zu hüten, insbesondere, da der hie und da angeschlagene autoritative Ton nicht ohne Eindruck bleiben dürfte.

Armenisch *աթոռ* 'Platz, Sitz, Thron' findet sich bei HIRSCHMANN unter den aus dem Syrischen entlehnten Wörtern (ZDMG., Bd. XLVI) nicht verzeichnet, obschon es nach meiner Ansicht darunter gehört. Ich habe es bereits in den *Beiträgen zur Lautlehre der armenischen Sprache* II. Wien, 1863, S. 11 (*Sitzungsb. der kais. Akad. der Wissensch.*, Bd. XLII) mit aram. ܐܬܪܐ, ܐܬܐ identificirt. Armen. *աթոռ* verhält sich zu neup. ԺԹ 'Ort, Thron' (HORN, S. 199, Nr. 889) wie ծառայք zu անպիտ (vgl. diese Zeitschrift VII, S. 381). Ganz verkehrt sind die Gegenbemerkungen LAGARDE's *Armen. Studien*, S. 5, Nr. 23.

Armenisch *թեհի*. — *թեհի* 'Byssus' (fehlt bei HIRSCHMANN) stammt gewiss aus dem Syrischen und entspricht hebr. ܬܝܬ, aram. ܬܝܬ, ܬܝܬ. Es muss aber auf einen Dialect zurückgehen, in welchem, wie in ܬܝܬ, ܬܝܬ, ܬ für ܬ stand.

Armenisch *դուր*, *դուր* (*դուր*). — *դուր* 'Schöpfbeimer' findet sich bei HIRSCHMANN unter den aus den semitischen Sprachen entlehnten Wörtern nicht verzeichnet, obgleich es darunter gehört. Es ist das aram. ܕܘܪ, ܕܘܪ, arab. ڤول, das auch im Pahlawi und Neupersischen als ڤول (Düninut. ڤولچہ) vorkommt.

¹ Dass HORN überhaupt ein flüchtiger und ungründlicher Arbeiter ist, dies beweist auch seine neueste Publication: *Das Heer- und Kriegswesen der Gross-Moghuls*, Leiden 1894, 8, welche in der *Allgemeinen Militär-Zeitung*, Darmstadt 1894, 5. Mai, S. 287, die geführende Würdigung gefunden hat.

Armenisch *խիկար*. — *խիկար* ‚weiss, gelehrt‘ fehlt bei HIRSCHMANN a. a. O. Es ist ein aus dem Arabischen gesehöpfes Lehnwort und sollte auf S. 261 nach Nr. 22 *խալա* stehen. Es entspricht dem Namen jenes Mannes, von welchem in der *Byzantinischen Zeitschrift* von K. KREMBACHER. München, 1892. Bd. 1, S. 107 ff. und 127 ff. (in den beiden Aufsätzen von V. JAGID und E. KERN) gehandelt wird.

Armenisch *խլարդ* ‚Maulwurf‘. — *խլարդ* (*խլարդ*), *խլարդ* (*խլարդ*) mahnt unwillkürlich an neup. *خلد*, das aber aus dem Arabischen (*خلد*) stammt, wie aram. *ܚܠܕܐ*, *ܚܠܕܐ* beweist. Oder gehen die semitischen Ausdrücke auf das pers. *خلد* zurück, das gemäss der armenischen Form *խլարդ* für *χuld* = *χuld* (vgl. altslav. *krty*) steht?

Armenisch *խաւաղ*. — *խաւաղ* ‚wild, wüthend‘, davon *խաւաղութիւն* ‚Wildheit, Wuth‘, *խաւաղեմ* ‚ich werde wild, wüthend‘ habe ich im Verdacht semitischen, respective syrischen Ursprungs zu sein. Ich denke an aram. *ܚܠܕܐ*, *ܚܠܕܐ* ‚das Töden, Morden‘, von welchem *խաւաղ* mittelst des Suffixes *-ja* abgeleitet ist. — Das Wort fehlt bei HIRSCHMANN.

Armenisch *կարմիր*. — Dieses Wort wird von HIRSCHMANN (a. a. O., S. 241, Nr. 58) behandelt und mit hebr. *כרמל* verglichen. Dabei wird aber von dem Autor bemerkt, dass *כרמל* ein spätes, nicht originales Wort ist und dass beide Worte aus dem Persischen stammen dürften. Diese Ansicht scheint richtig zu sein, obschon ich glaube, dass das betreffende Wort nicht ursprünglich dem Persischen angehört, sondern dort dem Indischen entlehnt ist. Ich führe nämlich *կարմիր*, *כרמל* auf das altind. *kr̥mīla-* zurück, das wohl in der Bedeutung ‚roth‘ sich nicht nachweisen lässt, dessen erstes Glied (*kr̥mī-*) jedoch in der Bedeutung der ‚von einem Insect herkommenden rothen Farbe‘ (*lakṣā*) vorkommt (vgl. KARACHUK, *Susandschird*, S. 43).

Armenisch *կծառ*. — Dieses Verbum gehört jedenfalls zu neup. *گريدن*, das HORN a. a. O., S. 197, Nr. 885 behandelt. Die zu Grunde liegende Wurzel hat demnach *g* im Anlaute und *ǵ* (palatales *g*) im

Auslaute. Zwischen *g* und *ǰ* kann, nach der armenischen Form zu urtheilen, nur *i* oder *u* gestanden haben.

Armenisch *hoddēd*. — *hoddēd* bedeutet ‚ich schlage‘, dagegen *hoddēd* ‚ich tranere, beweine‘ (eigentl. ‚ich schlage mich‘) und *hōd* ‚Trauer, Weinen‘. — Die Begriffsentwicklung deckt sich mit jener im lit. *plaku, plak-ti* ‚schlagen, züchtigen‘ und altlav. *plakati, pločō* (= *plakjō*) ‚weinen‘. Vergleiche damit noch lat. *plango* und griech. *κρίνομαι*.

Armenisch *šuph*. — *šuph* ‚Tribut‘ (mit einer Menge von Ableitungen) erinnert unwillkürlich an arab. *خراج, خراج*. — Ob ein Zusammenhang beider Wortformen existirt?

Armenisch *šm*. — *šm* ‚Vogel‘ wird von HIRSCHMANN (*Armenische Studien* i. Leipzig 1883, S. 88, Nr. 162) auf lat. *pavus, pavo* zurückgeführt und gleichzeitig dabei bemerkt: ‚die Zusammenstellung würde erst dann wahrscheinlich, wenn sich nachweisen liesse, dass lat. *pavus* ursprünglich die allgemeine Bedeutung ‚Vogel‘ gehabt habe‘. — Ich beziehe *šm* ‚Vogel‘ auf lat. *avis*,¹ *šm* ‚Grossvater‘ auf lat. *avus* und erkläre das anlautende *š* für unorganisch, ebenso wie in *šm* = *δδ-μῆ*, *šm* = *ὀμῆς*, *šuph* ‚Hirt‘, welche Form auf ein vorauszusetzendes *awi-pa* (= *awi-pala*, *vic-pilaz*, *opilio*), ebenso gebildet wie altind. *gō-pa*, zurückgeht; *šuph* ‚Esche‘ = althochd. *asc*, altnord. *askr*. Die armenische Form *šuph* setzt eine Grundform *askja* voraus. Man füge dann noch hinzu *šar* ‚Regenbogen‘ (griechisches Lehnwort) = *ῥαίς* und *šm* (*i*-Stamm) ‚friedlieb‘, wahrscheinlich ursprünglich ‚Friede‘, dem Pahlawi *𐭮𐭥𐭭* = neup. *اشتی* (awest. *aziti*) entlehnt.

Armenisch *špēkēd*. — *špēkēd* ‚ich webe, schmücke aus‘, dann in übertragener Bedeutung ‚ich verfasse, ich schreibe‘ steht für *pipē-em* = *pipē-em* und ist als Denominativ zunächst auf *šm*, welches eine Grundform *pipsa* voraussetzt und dann auf die reduplizierte Wurzel

¹ Dasselbe thut auch M. A. MÉRLET (*Mém. de la soc. de linguistique de Paris* viii, p. 165).

alt. *pis* 'ich schmücke' = iran.-slav. *pis* 'ich schreibe' zurückzuführen.

Armenisch *իւթ*. — *իւթ* 'Pech' findet sich bei HIRSCHMANN nicht verzeichnet. Es ist aber unzweifelhaft semitisch, nämlich = hebr. *רֶשֶׁת*, aram. *רֶשֶׁת*, *רֶשֶׁת*, arab. *رَسَتْ*, das auch ins Persische als *رَسَتْ* übergegangen ist. — Dass das Wort echt semitisch ist, beweist das phönikische *sipet*, in dem Worte *Σιπέρ-εϊναι* 'Juniperus' bei Dioscorides 1, 103, das als *רֶשֶׁת* gefasst werden muss.

Armenisch *Տոթակ*. — *Տոթակ* 'Peitsche', aber auch 'Stachel, Sporn' (davon *Տոթակի* u. a. w.) findet sich bei HIRSCHMANN nicht verzeichnet. — Dasselbe ist aber entschieden ein semitisches Lehnwort. Es ist talmud. *טורק*, arab. *طرق* (LEVY, *Neuhebr. und chald. Wörterbuch* III, S. 95, b).

Armenisch *աթաւ*. — *աթաւ* 'aussätzig' wurde, soviel ich mich erinnern kann, bisher nicht erklärt. Dazu gehören *աթաւայ* 'ein Spital für Aussätzige', *աթաւած* 'ich bin mit dem Aussatze befasst' und *աթալ* 'aussätzig'. *աթաւ* könnte wohl von *աթալ* stammen, das aber dann auch die Bedeutung 'Aussatz' gehabt haben müsste; ich ziehe es jedoch vor, beide Worte von einander zu trennen und *աթաւ* von einem voranzusetzenden *աթ* (Stamm = *urko-*) abzuleiten. Dieses *աթ* stelle ich mit latein. *ulcus*, griech. *ἔλκος* (= *felakos*) zusammen.

Armenisch *պատահաւ*. — *պատահաւ* 'Strafe' ist sicher ein dem Pahlawi entlehntes Wort. — Wie mir scheint, ist es nichts anderes als das bekannte *𐭯𐭮𐭲𐭠𐭮𐭥*. Darnach müsste *պատահաւ* ursprünglich *patwahas* (oder *patowhas*) gesprochen worden sein.

Armenisch *պատահեմ*. — *պատահեմ* 'ich gebe einen Orakelspruch von mir, ich sage voraus, ich deute' und *պատահեմի* 'Orakelspruch, Vorhersagung, Deutung' fehlen unter den von HIRSCHMANN behandelten semitischen Lehnwörtern. Sie gehören XLVI, S. 248 hinter *պատահի* und sind an talm. *פְּתִיחָה* 'Erklärung, Deutung' (vgl. hebr. *פְּתִיחָה*) anzuschliessen.

Armenisch պղպայ. — Dieses Wort wird von HÜBSCHMANN (a. a. O., S. 248, Nr. 100) behandelt und mit aram. ܡܬܬܐ, griech. πλατεια, lat. platea, got. *plafja* (also wohl für *plappja*) verglichen. HÜBSCHMANN fragt dann: „Aus dem Griechischen oder Syrischen?“ — Nach meiner Ansicht kann das Wort nur aus dem Syrischen stammen, da, wenn griech. πλατεια zu Grunde läge, das Wort (vgl. arm. եկեղեցի = εκκλησια) dann պղպայ lauten müßte. Ich glaube, dass auch nicht ܡܬܬܐ unmittelbar unserem Worte zu Grunde liegt, sondern dass wir auf eine vulgäre Form ܡܬܬܐ zurückgehen müssen.

Armenisch ասրուայ. — Dieses Wort, welches ‚Unterpfand‘ bedeutet, fehlt bei HÜBSCHMANN a. a. O. Es findet sich bei Eյիսե (Pseudo-Eյիսե) viii (Venetianer Ausg. vom Jahre 1859, S. 118). Եւսե . . . Ի ձեռքն նորոց ցանկուշտ ասրուայք. Es ist das aram. ܐܣܪܐ, das auch im Griechischen als ἀρραβών = ܐܪܪܐ vorkommt. Demnach steht das armen. ասրուայ für աս. ܐܣܪܐ.

Armenisch ասփայ. — ասփայ, ‚Querpfeife‘ fehlt unter den von HÜBSCHMANN erörterten semitischen Lehnwörtern. Es gehört auf S. 267 hinter 67 ասրաման und ist nichts anderes als das arabische عساف.

Armenisch ասփ. — Dieses Wort fehlt bei HÜBSCHMANN a. a. O., wo es auf S. 250 nach Nr. 111 ասանք stehen sollte. Es ist jedenfalls auf աս (աս, աս) zu beziehen.

Armenisch փիլոսոփայ. — Dieses Wort kommt bei HÜBSCHMANN a. a. O. nicht vor, obgleich es, schon wegen des Ausgangs, unter die aus dem Aramäischen ins Armenische eingedrungenen Lehnwörter gehört. Es ist das aram. ܡܬܬܐ, welches nichts anderes als das griech. φιλόσοφος, das auch als griechisches Lehnwort im Armenischen als փիլոսոփա vorkommt. Wegen arm. փ für φ, աս vergleiche man ասփիշ, ասփիշ = Pahl. 𐭥𐭥𐭥𐭥 und umgekehrt wegen arm. աս für փ: փայ = aram. ܡܬܬܐ.

Armenisch քերական, քերականություն. — Diese beiden Worte, welche ‚Grammatiker, grammatisch‘ und ‚Grammatik‘ bedeuten, sind

meines Wissens noch nicht erklärt worden. Man könnte sie zwar an das Verbum *լիլթիմ* 'ich kratze, ritze', dann auch 'ich schreibe' (vgl. griech. γράφω) anschliessen; ich glaube aber, dass es richtiger sein dürfte, sie auf altind. *swara-* 'Stimme, Ton, Accent' zurückzuführen.

Eingeschobenes u im Armenischen (vgl. diese Zeitschrift VII, S. 382). — Zu dem von mir citirten Falle *խոշոր* 'flüge man noch Hermelimpelz', von einem vorauszusetzenden *խոշ* — arab. pers. *خوش* (VULLIERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 707a);¹ *խոշոր*, *խոշուր*, *խոշոր* 'Kapuze', *խոշոր*, *խոշոր* 'Mönch, Kapuziner', von lat. *cucullus*, *cuculla* und vielleicht auch *խոշոր*, *խոշոր* 'Schal- und Muschelhörner, Schnecke', dann speciell 'Purpurschnecke' = aram. *ܡܚܪ*, *ܡܚܪ*, arab. *حارور*.² Das Wort *խոշոր* = *μυζαρι* (aber sonst ist *չ* = *i*) wird auch *ժոշոր* geschrieben.³ Vergleiche jedoch syr. *ܡܚܪܐܬܐ*, neuhebr. *מחרה*, arab. *محرقة*, die auf neogr. *μυζαρι* zu beziehen sind.

Ueber den Ursprung der armenischen Buchstaben ը und և. — Ich habe oben (S. 155 ff.) den Nachweis zu führen versucht, dass der Reformator der armenischen Schrift, Mesrop, die Vocalzeichen dieser Schrift der Awesta-Schrift entlehnt hat. Einen weiteren Beweis dafür, dass Mesrop die Awesta-Schrift gekannt hat, finde ich in den armenischen Zeichen für *dz* = ը und *ch* = և, welche ich aus den awestischen Zeichen für *dz* = 𐬀 und *ch* = 𐬂 (*neup.* *خو* mit *معدوله*) = *h* (später *z*) entstanden erkläre. Der Unterschied zwischen arm. ը und awest. 𐬀 besteht darin, dass das Köpfchen bei dem letzteren offen ist, während es bei dem ersteren durch den Einfluss der griechischen Kalligraphie dadurch, dass man zuerst links den nach unten gezogenen Halbkreis des Köpfchens mit einem Strich bildete, und dann rechts den Strich des Köpfchens schief nach links herunterzog, geschlossen wurde. Bei և scheint in Uebereinstimmung mit *h* der

¹ Vgl. HIRSCHMANN in der ZDMG. XLVI, 267 unter 72 *խոշոր*.

² Vgl. HIRSCHMANN a. a. O. S. 238. Ich halte das Wort für ursprünglich griechisch, hervorgegangen aus einem imbelogien (wahrscheinlich vulgären) *δολος*.

³ Vgl. HIRSCHMANN a. a. O. S. 245.

linksstehende senkrechte Strich Anfangs nur wenig über das rechtsstehende ^a hinausgereicht zu haben, wurde aber dann später unter dem Einflusse der griechischen Kalligraphie zur Höhe von *Α* & *ϕ* hinaufgezogen.

Neupersisch پراگندن (Nachtrag zu oben, S. 273). — Dass in پراگندن nicht die Präposition *para*, sondern nur *parij*, *pairi* steckt, dies wird durch پیراگندن bewiesen, welches nur aus *parij-ā-gan* (Pahl. 𐭯𐭥𐭥𐭥 = bloß *pari-gan*) erklärt werden kann.

Talmudisch פרוק, פרוק, syr. ܦܪܘܩ. — Bei ܦܪܘܩ *saccus* fragt BROCKELMANN in seinem soeben erschienenen *Lexicon syriacum*, p. 28, a: gr.? pers.? Das Richtige hat bereits LEVY (*Neuhebr. und chald. Wörterbuch* I, S. 170, b) getroffen, der פרוק auf das griechische ἄροιστος *Schaffell* (Aristophanes und Plato) zurückführt. Diese Ableitung findet im altind. *māṣa-* 'Widder, Schaf', aber auch 'das Vliess des Schafes und was daraus gemacht wird', ferner in dem damit identischen altslav. *měchy* 'Fell' und 'Sack', lit. *maišas* 'Sack' ihre Bestätigung (vgl. BOUTLINGER-ROTH, *Sanskrit-Wörterb.* v, S. 907).

Talmudisch מרררר. — LEVY (*Neuhebr. und chald. Wörterbuch* IV, 53a) hat: מרררר (wahrscheinlich persisch) 'mageres Lamm' und citirt dafür zwei Stellen. Die von LEVY angenommene Bedeutung ist nicht richtig. Das Wort entspricht dem arm. (dem Pahlawi entnommenen) *ṣumpan-šar* oder vielmehr dessen anzunehmender Grundform *ṣumpan-šar*, das 'ein für das Opfer oder den Genuss gemästetes Thier, besonders Schaf' bedeutet. Arm. *ṣumpan-šar* in diesem Sinne (es bedeutet nämlich auch 'Gehalt, Pension', wo es auf ein awest. *paiti-raščah*¹ zurückgeht), hängt mit awest. *raščna-* = neup. رشن, zusammen, wornach das 'Fett, Oel' als 'das Glänzende' aufgefasst erscheint (HORN, S. 140, Nr. 632). Ganz unrichtig ist das Gerede LAGARDE's *Armenische Studien*, S. 127, Nr. 1850.

¹ Auch neup. 𐭯𐭥𐭥𐭥 geht auf *paiti-raščah* zurück, doch ist hier *raščah* im Sinne von 'Glanz', in *ṣumpan-šar* dagegen ebenso wie in 𐭯𐭥𐭥𐭥 = neup. رشن im Sinne von 'Tag' (altpers. *raščah*) aufzufassen.

Talmudisch קָצַרַע. — LEVY (*Neuhebr. und chald. Wörterbuch* iv, S. 127 a) gibt dem Worte die Bedeutungen ‚Netz, Schlinge‘. — Bloß die zweite Bedeutung ist richtig. קָצַרַע entspricht nämlich dem armenischen (dem Pahlawi entnommenen) *qarpas* ‚Schlinge, Schleuder‘. — Es setzt eine Pahlawiform *parwik*, die im Armenischen *qarpasik* lauten würde, voraus.

Zur Erklärung der Inschrift von Behistān n, 73 und n, 88 ff. (Nachtrag zu iv, S. 173). — Mit der citirten Stelle aus Arrian in Betreff der Bestrafung des Bessos stimmt Epišē (Pseudo-Epišē) viii (Venetianer Ausg. 1859, S. 142 und S. 145, Ausgabe von JOHANNESSEANSE, Moskau 1892, S. 164 und S. 167) vollkommen überein. An der ersten Stelle steht: *harpkang q̄tongas mēzra hē q̄arpatēz hē hē mēnēbz, jamauphōmēbz, q̄t hēzq̄hē 't d̄zardp̄stēkēbz mēzraēbz* ‚und er (der Oberste der Scharfrichter) schnitt ihnen (den fünf assyrischen Christen) die Nasen und die Ohren ab und liess sie nach Assyrien schaffen, damit sie im königlichen Frohndienst stünden.‘ — An der zweiten Stelle steht: (da sprachen die beiden Märtyrer Chosrō und Abraham zum Obersten der Scharfrichter) *arphēzēz q̄darpatēbz mēz jamauphēz hē q̄arpatēbz mēz harphēzēz, arphēz hē q̄arpatēbz mēz jamauphēzēz*. ‚Du hast unsere Körper gewollt, indem du sie schleifen liessest und unsere Ohren, indem du sie abschneiden liessest — weih’ auch unsere Nasen, indem du sie abhauest‘ (voran geht nämlich: *šamauphēz q̄t p̄hēzq̄mēbz mēnēbz d̄m harphēz* ‚er liess die Ohren beider an der Wurzel abschneiden‘).

Es ist zu bemerken, dass Arrian und Pseudo-Epišē bloß vom Abschneiden der Ohren und der Nase sprechen, während in der Inschrift von Behistān auch das Abschneiden der Zunge¹ angeführt wird. Man ersieht auch deutlich aus der ersten Stelle bei Pseudo-Epišē, dass das Abschneiden der Ohren und der Nase einerseits und die Todesstrafe andererseits zwei ganz verschiedene Procedures waren. Vgl. SPINKS, *Iranische Alterthumskunde* m. S. 650.

¹ Wahrscheinlich wurde die Zunge denjenigen Verbrochenen abgeschnitten, welche das Volk belogen hatten, d. h. dem Könige gegenüber als Prätendenten aufgetreten waren.

Zu den *Kāṭhaka- und Mānvaṅgrhyasūtra*. — Mit Erlaubniß des Herrn A. BAERN, der so freundlich war mir seine schönen Copien der vier Kāṭhakaṅgrhyasūtrahandschriften auf einige Zeit zum Gebrauch zu überlassen, bin ich im Stande, einige Berichtigungen und Nachträge zu meiner Behandlung des Çrāddha nach den Kāṭhas (*Altindischer Ahnencult*, S. 65, 224) zu liefern.

An erster Stelle sind die Zahlen zu berichtigen, welche ich nach den oberflächlichen Angaben des Mātapaḍa Çāstri den von mir veröffentlichten Kapiteln des Kāṭhasūtras beigab. Das von mir 49 gezählte Kapitel ist wirklich 61; 49* ist 62; 50 ist 63; 51 ist 64; 52 ist 65; 53 ist 66; und das von mir 54 gezählte Kapitel ist wahrscheinlich in drei Stücke zu spalten: 67, 68, 69. Man ersieht daraus, was für die Construction des Sūtras überaus wichtig ist, dass die *viṣeṣāṣṭaka* (Kapitel 52 nach der berichtigten Zählung) allen den Texten, sowohl dem Devapāla (Mss. ACD), als dem Brāhmapāla (Verfasser der ersten Paddhati in B) und dem Ādityaḍarṇa (so heisst wahrscheinlich der Verfasser der zweiten Paddhati in B) gemeinsam ist. Im Devapāla folgt sie unmittelbar nach der Erklärung der āṣṭa-kāmantras.

Das Wichtigste, welches eine Vergleichung des Devapāla in Bezug auf Kap. 62 ergibt, theile ich hier mit.

62. 1 deutet *tad uktam* auf den paçakalpa zurück, wie dieser behandelt war in Kap. 51 und im Vaitānikasūtra.

62. 3 haben ACD *peçir avadānasthāna*.

62. 4 ACD comm.: *majjuko vapānirmīto pūpaḥ*; es scheint aber, dass die richtige Lesart *majjuka* (fem. sing.) ist, und dass *pūpaḥ* (d. h. *apūpaḥ*) verderben ist aus *yūṣaḥ*, wie die Paddhati's geben, eine sehr vor der Hand liegende Corruptel, die sich oft findet; von *yūṣaḥ* im Nāgari ist der Uebergang in (*a*)*pūpaḥ* leicht, nicht im Çārada, der Schrift von B.

62. 5 ACD: *sthālipākasya peçṇām ca*. Comm.: *ye samānāḥ samanasaḥ* (wie Maitr. S. III, 11. 10) *iti sthālipākasya ye samānāḥ samanasaḥ jivā* (wie I. 1.) *iti peçṇām*.

62, 6 Der mantra *caba capāṣ* weicht von allen mir bekannten Recensionen ab; auch vom Mānavagrha. Am nächsten kommt Bhāradvāja-Hiranyakeṣin (resp. grha. n, 16 und n, 15, 7); die Kāthas haben aber *cravanu* statt *kāranu*.

Im übrigen ist mit Kāth. grha. 62 zu vergleichen: Mān. grha. n, 9, zweite Hälfte (vgl. *Altind. Ahnencult.* S. 228), Gobh. IV, 4, 22; Āgy. grha. n, 4, 13 flg.; Parask. m, 3, 9. Die gleichen Variationen des Mantra *caba capāṣ* (nämlich *annasa*, *vedquāṣ* statt *capāṣ*) bieten Bhāradvāja (*apāpam* und *annam*) und Hiranyakeṣin (*ajyasa* und *annam*).

Meine Vermuthung (*Ahnencult.* S. 224), dass nicht zum Sūtra-text gehörten die von JOMMATA *ardhrām ātithyādīkam* gelesenen und die in den Paddhati's *tata yathātithyādī samāpya* lautenden Wörter, finde ich bestätigt. Vollständig sollten die Wörter so lauten: *yathātithi-nakṣatradevatāḥ(ca) yajeta*. Nach jedem pakayajña soll nämlich stets der jedesmaligen Jahreszeit (z. B. *varantāya*), dem Tage (z. B. *prati-pada*), dem Gestirn (z. B. *kṛttikabhyaḥ*) und dem Gotte (z. B. *agnaye*) geopfert werden (*yathārtu yathātithi yathārklam ekaikasya homaḥ*, paddh. B¹) nach der in Kap. 47, 12 enthaltenen Vorschrift.

Es liegt hier ein neuer Fall der Uebereinstimmung zwischen Kāthaka- und Mānavasūtra vor: im Mānavagrhya (n. 2) lautet die betreffende Vorschrift: *nakṣatram itva nakṣatradadevatām yajet tithin tithidevatām ytum ythadevatāḥ ca*.

Dass auch die Mānavas die Anvasṭaka gekannt haben, wie ich vermuthete (*Ahnencult.* S. 167), wird jetzt, da ich den Text der betreffenden Stelle besser als damals mittheilen im Stande bin, zur Sicherheit. Es sind nämlich nicht nur in HAUG 55, sondern auch in BÜHLER 36 mehrere Wörter ausgefallen. Die Stelle (Mān. grha. n, 9) lautet nach HAUG 56: *vaçiṣṭam bhaktam vandhayati | yev vaçiṣṭam bhaktam vandhayitva piṇḍam āṇṇa u. s. w.* Das zweimal vorkommende *bhaktam* hat die Anlassung verursacht.

Breda.

W. CALAND.

Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern. Nachrichten und Verbesserungen. — Bd. VII, S. 172. (Nach einer Mittheilung von Prof. ROBERTSON SMITH.) In der fünften Frage sind gemeint die Banu Oqaisch, von welchen die Rede ist bei Nabigha XXX, 10:

كَأَنَّكَ مِنْ جَالِ بَنِي أَقْيَشٍ يُقَعِّلُ خَلْفَ رِجْلَيْهِ بِشَنَ

Als ob du eins von den Kameelen der Banu Oqaisch wärest, das sich mit einem (rasselnden) Schlauche hinter seinen Füßen ver-schnechen läßt.¹ Dieser Vers wird von Ibn Hischām (ed. WATSON, p. 282) auf die in einer Rede des Abū Lahab erwähnten Banu Mālik ibn Oqaisch bezogen, welche ein dämonischer Stamm waren (حِقْلَانِم) (من الجن من بني مالك بن أقيش). Vergleiche noch Mobarrad *Kamil* I, 219; II, 88, Z. 5 (a. f.), wo wahrscheinlich zu lesen ist قبيلة من الجن; T. A. s. v. أقيش.

Frage 8. Als Eigenname findet sich al-Maida'an bei Mas'ūdī *Tanbih* p. 296 (ed. DE GÖRZ), Ibn Qutaiba *Ma'ārif* p. 53, l. 9, 14 als Ortsname auch in T. A.

Frage 24. Dasselbe vom Krokodil erzählt Herodot (II, 68).

S. 175, Z. 11. Für الريل ليس lese man ليس الريل; cf. FREYTAG, *Proc.* I, 464, Nr. 125.¹

S. 177, Z. 7. Für ‚sie sind‘ lese man: ‚sie waren‘. Z. 10. Der Vers ist von Haritha ibn Badr: S. Aghani XXI, 44. — Note 2. Die Hs. hat ومن امثالهم جاء يلم الربيق على اريق أم الربيق إحدى الحيات وريق الطبق ضربوا به مثلاً في الدواهي واصلها من الحيات. Dass اريق ursprünglich eine Schlange sei, sagen auch T. A. und L. A. الطبق wäre also hier ‚das Gegenstück‘, oder ‚das Gleiche‘ zu übersetzen.

S. 180, Z. 5. Adde Hotaija (Görz.) XI, 22, Imrolq. III, 2. سقاء heisst das Männchen der s'lat (*Diecā* Imrolq., Cairo 1282, p. 64). Z. 11. Die زوابع auch Ibn Hischām II, 42, Jaqūt s. v. ضلع.

S. 181 streiche Nr. 4. Der Vers des Ibn Majjāda auch Agh. II, 104 ult.

S. 184, Note 1, Z. 5 l. حازني جبينه und مزي سلمه (nach Kit. al-bajān). Z. 8 lies الكاهن.

S. 233. Die ahl al-ardh finden sich auch bei Ibn Hischām, p. 250 paenult. Prof. ROBERTSON SMITH bemerkte zu dieser Stelle: ‚ارض

¹ Wahrscheinlich ist auch so und nicht ليس الريل zu lesen Imrolq. IV, 53.

here is earth seems certain for the conception is near that of the Hebrew עמ and the Syriac [ܥܡ].

S. 234, Z. 12 lies Badrân. Z. 23 lies Abi Talib.

S. 235, Z. 8 lies Ihd.

S. 237, Note 5. Vielleicht ist zu lesen البرهتات, cf. AHLWARDT, *Catal. Berl.*, Nr. 4104, 3; PETERS, *Catal. Goth.*, Nr. 1254 (خوات البرهتة الشريفة وهي العهد السليمانى التى تكلم بها السيد سليمان بن داود عليه السلام). *Barhata* hiess das Wort, womit Salomo die Dämonen bändigte.

S. 238. In der *Revue des Études juives* (Juillet-Septembre 1893) hat Herr DAVID DE GUZMÁN den hier gegebenen Sigel aus dem Hebräischen herzuweisen versucht. Ob mir nun auch des Verfassers Erklärungsversuche nicht alle gleich einleuchtend sind, so mag er doch in der Hauptsache Recht haben. Unsere Hs. 1577, woraus ich den Sigel abschrieb, enthält nämlich mehrere Zaubersprüche, deren hebräischer Ursprung unverkennbar ist, z. B. f. 73 seq. (aus der Beschreibung der طوائف, der Dämonen Salomo's): واسمه الهالف فى صورة طير له يد انسان ورجل انسان وأذن يغزل على ساقيه حية ملتوية قال له سليمان أين مسكنك وما قصادك قال مسكنى فى شوارع الجبال وفسادى الى أخذ الانسان وارزى فى وجنته شبه البرص قال سليمان ما دواء هذا يا ققطلى اوهو حكيم الجحش قال يخذ عود قروح واقيون وحلتيت وجاوشير ويكتب له هذه الحرف الهم ادوناي ٢ اصباوت ٢ قدوس ٢ نايه لاياء ٢ شدائى ٢ ولا يعلق عليه بعد ٤٠ يبرأ باذن الله تعالى نافع Hier erkennt man die hebräischen Worte: אֲדֹנָי, אֲשָׁכְנָה, אֲשָׁכְנָה, אֲשָׁכְנָה, אֲשָׁכְנָה and אֲשָׁכְנָה.

S. 241 n., Z. 6 ابو القنافر. Danach wäre auch oben S. 234, Z. 4 v. u. für Abul-Qanafi, Abul-Qonāfir zu lesen.

S. 242, V. 2, lies وذلّبا.

S. 243, V. 8 ذى سفين die Uebersetzung: 'der von Schiffen Tribut nimmt' ist fraglich. Prof. DE GORJE übersetzt: 'welcher Schiffe hält, um den Zoll zu erheben.' Das folgende وكان صاحب عشر bedeutet, dass er nur das Recht hatte den legalen Zehend zu fordern. Wie ich aus der Reisebeschreibung des Captain MAXWELL sehe (*Geogr. Journal*, Febr. 1894, S. 87) gibt es in den Tigrisländern auch heute noch solche Zölle. — V. 19. Man lese طروقة تُسر, 'Adlerweibchen' nach

Prof. DE GORJE. Die Cambridger Hs. bestätigt, wie mir Prof. von ROSEN mittheilt, diese Verbesserung. Die Umschreibung mit طروقة bleibt aber merkwürdig.

S. 244, V. 30 lies يشدّ für يسيّ (Prof. DE GORJE). V. 41 lies يَقْبِلُ.

Bd. VII, S. 59, Z. 15 lies والغضب (der göttliche Zorn) (Prof. DE GORJE).

S. 60, Z. 10. (Nach einer Mittheilung von Prof. FRÄNKEL.) Die zwei Verse finden sich *Mofaddhalat* XXXV (18, 17), woselbst für يبرء die bessere Lesart يَبْرَأ. Der Dichter ist Taghlibite (nicht Tha'labite, wie Djahitz hat). — Note 2 lies *Ord al-Ghāba*.

S. 61, Z. 12 lies دُمُورًا (Prof. DE GORJE).

S. 62, Z. 16. Cf. Imrolq. (AHLWASSY) XI, 8 (DE SLANE) p. 68. Nicht ein Edelstein, sondern Palmbäume (نخيل) sind gemeint. Nach Prof. DE GORJE wäre die ursprüngliche Fassung dieses Verses: أقيم له جيلان (Ein Palmengebüsch) dem Djilān beschickt wurde beim Pflücken, die ihn öfters besahen, bis das Auge müde ward (um zu sehen, ob noch mehr daran zu pflücken sei).

S. 65, Z. 3 lies أَن. Paenult. für 'ihm' lies 'Amr'.

S. 66, Z. 12. Für 'Kuhhaut' lies 'Kameelhaut'. Note 5 lies Ghadhī.

S. 69, Z. 7 lies يسهب كالعباية مصححان d. h. 'in einer Wüste, die weit ausgedehnt, wie ein Beduinenmantel' (Prof. DE GORJE). Später fand ich diese Vermuthung bestätigt durch *Khizānat al-adab* III, 108 wo dasselbe Gedicht vorkommt und der Dichter Abū-Ḥūl al-toḥawī genannt wird.

S. 70, Z. 4 lies يبدى (ohne Hamza) ينباع (er setzt sich in Bewegung) und دامس.

S. 71, Z. 18 ff. من ذبح الديك bedeutet wirklich 'wer Hahnen schlachtet' und es ist zu vergleichen Kit. *al-Huṣṣan* f. 117 r: Der Prophet sagte صديقى وصديقى مدّوا يدّوا لله ليحفظ داره واربع الديك صديقى وصديقى لا تدبجوا الديك فان الشيطان يفرح به. Ueber die im Osten übliche Hahnenverehrung liesse sich noch manches beibringen.

S. 72, Z. 6 lies تسبّق und übersetze: 'um Handel zu treiben'. Z. 14 lies 'so lernte er'.

Bemerkungen zu ADALBERT MERX: Documents de Paléographie hébraïque et arabe, Leyde 1894. — In diesem unmittelbar vor Schluss des vorliegenden Heftes mir zugekommenen Werke veröffentlicht der Herr Verfasser als zwölftes und letztes Schriftstück auch ein arabisches Papyrusfragment aus el-Faijûm. Dasselbe ist von ihm so ganz falsch gelesen und missverstanden worden, dass ich zur Verhütung weiterer Folgen sogleich eine Richtigstellung zu geben mich veranlasst sehe.

Herr Merx liest:

- 1 [إسم الله الرحمن الرحيم
- 2 [من] عبد العزيز بن محمد الامسى الى
- 3 جزوت من الفـ
- 4 امسى الام
- 5 كتبه
.....
- 6 كتب فر
.....
- 7 شهر [ذى الحجة من (7)]
- 8 سنة ثنتان وسبعين
- 9 امير مرو الله

Nach dem Herrn Herausgeber ist dies der Text einer Quittung, ausgefertigt von 'Abd el-'Aziz ibn Mohammad el-Amsi(?) im Jahre 72 H. Dennoch aber fragt sich Herr Merx, ob die Jahreszahl nicht wohl 172 H. sein könne. Keines von beiden. Zweifellos ist es, dass der Ductus jeden Schriftkundigen in das erste Jahrhundert d. H. weist. Der noch erhaltene Text lautet nach der beigegebenen Reproduction in Lichtdruck (Pl. vii):

- 1 [إسم الله الرحمن الرحيم
- 2 [من] عبد العزيز بن مروان الامير الى
- 3 حروث كورة القيوم
- 4 فاعطوا لى [ويشئ] الا مـ
.....
- 5 كتبه
.....
- 6 كتب يزيد
.....
- 7 شهر الى [ذى الحجة] لمام
- 8 سنة ثمان وسبعين
- 9 [و] اقلية جز واربعة [المشر]

Dieser Papyrus ist demnach das Bruchstück eines Erlasses des Statthalters von Aegypten und Bruders des Chalifen, 'Abd el-'Aziz ibn Merwān (reg. 65—86 H.) an Pächter von Ackerländereien des Bezirkes el-Fajūm, worin denselben die Contribuirung von Naturalien aufgetragen wird: 2 Waiba — 1 Mudd Gerste (oder Weizen), sodann innerhalb des Zeitraumes von . . . Monaten bis Ende Dschiddscha die Lieferung von 6 Ochsen, 70 (Schafen?), eines kleineren Kruges Wein und 14

Soweit der nach der photographischen Vorlage erkennbare Textinhalt. Die Schreibungen des Dualis وِبَيْتَيْنِ und der Cardinalzahl اَرْبَعَةْ اَشْر are bekannte Eigenthümlichkeiten der Fajūmer Papyrus. Im بِسْمِ erscheinen die Zacken des *Šahā* bereits verschleift. Niemals kann die Adressirung eines arabischen Schriftstückes mit ح beginnen, und wie man Quittungen in strenger Formulirung stilisirte, das hätte der Herr Verfasser aus meinen Publicationen deutlich ersehen können. Darüber, dass Herr MEX, welcher mit diesem Fragmente offenbar zum ersten Male 'arabische Palaeographie' betrieb, kein wesentliches Wort seines Textes erkannt, ja einzelne signifiante Buchstabenformen, wie ع und ؤ u. a. w., mit einander verwechselt hat, wird man nachsichtig hinweggehen dürfen; aber dass er den *Führer durch die Ausstellung der Papyrus Erzherzog Rainer*, welches Werk nun seit fünf Monaten im Buchhandel ist, in den betreffenden Nummern 79, 582, 583, 587 nicht zu Rathe gezogen, muss ihm zum Vorwurfe gemacht werden. Dort hätte Herr MEX auch die zu dem von ihm Pl. 1 publicirten hebräischen Pergamen gehörige Urkunde Nr. 1242 und noch andere, beschrieben gefunden.

8. Juli 1894.

J. KARABACEK.

Eine syrische Liste antiochenischer Patriarchen.

10

Bruno Molesner

Das syrische Original des Chronicon des Michael Syrus galt daher als verloren. In neuester Zeit soll im Kloster Za'farän ein Exemplar dieses Werkes aufgefunden sein, von dem auch eine arabische Uebersetzung angefertigt ist, welche sich in Rom befindet.¹ Bis jetzt ist beides jedoch nicht zugänglich. Im Jahre 1888 wurde aber vom Britischen Museum eine karschunishe Handschrift erworben, die auf 420 Foliosseiten dasselbe Werk enthält. Mit Ausnahme der Ueberschrift² ist es jedoch in arabischer Sprache verfaßt. Am Schlusse der Handschrift befindet sich eine, abgesehen von der arabischen Ueberschrift, syrisch abgefaßte Liste der antiochenischen Patriarchen mit theilweise recht ausführlichen Beischriften. Der Umstand, dass auch in der armenischen Uebersetzung des Chro-

¹ S. Wagners, *Springe Literature in Engel. Br.* xxi, 881, Ann. 36, und Harn, *Untersuchungen über die altsächsische Chronik*, 37. [Die Chronik soll in Hilde oder werden; siehe *Journal asiatique*, 2^e sér., tom. vi, 185, Nachschrift.]

* See further: $\kappa\kappa$ $\kappa\tau\epsilon\sigma$ $\tau\epsilon$. $\kappa\kappa$ $\kappa\tau\epsilon$ $\lambda\kappa$ $\lambda\kappa$ $\lambda\kappa$ $\lambda\kappa$
 $\tau\epsilon\lambda$ $\alpha\epsilon\lambda\tau\eta$ $\chi\epsilon\alpha\tau$ $\kappa\iota\sigma$ $\theta\alpha\epsilon\sigma\theta\alpha\tau\eta$ $\kappa\sigma\theta\alpha$ $\sigma\theta\alpha\tau\eta$
 $\epsilon\tau\epsilon$ $\mu\epsilon\lambda\tau\eta$ $\mu\epsilon\lambda\tau\eta$. $\kappa\omega\iota\alpha\alpha\tau$ $\kappa\omega\iota\tau\epsilon\lambda\epsilon$ $\kappa\omega\iota$ $\lambda\kappa\alpha\alpha\tau$
 $\alpha\alpha\tau\iota\alpha\tau\kappa\theta\eta$ $\alpha\alpha\tau\iota\alpha\alpha\alpha$. $\kappa\alpha\lambda\sigma$ $\alpha\kappa\alpha\iota\tau\eta$ $\kappa\sigma\theta\alpha$
 $\kappa\epsilon\alpha\kappa\alpha$ $\kappa\epsilon\alpha\alpha\alpha\epsilon\kappa$ $\mu\iota\mu\alpha$ (also $\mu\alpha$: $\alpha\alpha\tau\iota\alpha\tau\kappa\theta\eta$)
 $\kappa\epsilon\alpha\alpha\alpha\epsilon\kappa$ $\alpha\kappa\alpha\theta\alpha\tau\epsilon\lambda\alpha$. $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\tau\epsilon\kappa\alpha$. $\kappa\iota\lambda\iota\lambda\sigma$ $\kappa\iota\lambda\sigma$
 $\kappa\omega\iota\tau\eta\kappa$ $\sigma\alpha\alpha\alpha$. $\kappa\iota\tau\epsilon\tau\iota\theta$ $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\tau\eta$ $\kappa\iota\tau\epsilon\alpha\alpha\kappa\alpha$
 $\kappa\theta\iota\mu\epsilon\kappa\alpha$ $\kappa\omega\iota\tau\eta$ $\alpha\alpha\alpha\kappa\alpha$. $\alpha\alpha\alpha\epsilon\sigma\kappa\alpha$. $\alpha\alpha\tau\epsilon\iota\sigma$
 $\kappa\alpha\alpha\tau$ $\chi\alpha\sigma$ $\eta\sigma$ $\sigma\theta\alpha$ $\epsilon\alpha\mu\epsilon\sigma$ $\tau\epsilon$ $\mu\epsilon\sigma$. $\kappa\iota\mu\sigma$ $\kappa\iota\epsilon\lambda\sigma$
 $\epsilon\tau\epsilon\alpha$ $\mu\iota\theta\kappa\eta$ $\mu\iota\sigma$

nicons sich anhangsweise Patriarchenlisten finden, die sicherlich von Michael dem Grossen selbst herrühren,¹ liess mich anfangs vermuthen, dass beide denselben Verfasser haben. Das ist indes dennoch nicht möglich. Die beiden Listen sind nicht identisch; abgesehen davon, dass die Reihenfolge der Namen und die Namen überhaupt nicht immer übereinstimmen, bietet die armenische nur die Namen der Bischöfe, höchstens zuweilen mit ganz kurzen Beischriften, die sich auf das Glaubensbekenntniss des Betreffenden beziehen, während, wie schon bemerkt, die syrische häufig ziemlich umfangreiche, kirchengeschichtliche Beischriften enthält. Ferner lehrt ein Vergleich mit B. O. II, 323, Anm. 1, dass unsere Liste identisch ist mit der dort theilweise publicirten des Dionysius bar Šalibi, die dieser seinem grossen Werke gegen die Häretiker einverleibt hat. Dieses wird jedenfalls der Ort sein, woher ein Abschreiber des Chronicons die Liste entnommen hat; denn beide stimmen so vollkommen überein, dass z. B. unter Nr. 81, wo Dionysius noch einen Bischof namens Johann ausgelassen hat, dieser auch hier fehlt. Ueberhaupt scheint sie sich bei den monophysitischen Syrern einer gewissen Autorität erfreut zu haben; denn in Or. 467 der Bodleiana (s. P. Sarru, *Catalogus*, p. 561) besitzen wir auch eine Abschrift derselben Urkunde.² Für ihren officiellen Charakter spricht auch der Umstand, dass sie nach des Dionysius Tode weiter fortgeführt ist. Die Zusätze unterscheiden sich besonders dadurch vom Original, dass in ihnen Datirungen nicht selten vorkommen (von Nr. 102 an), die gewöhnlich nach der Seleucidentra, zum Schlusse sogar nach Christi Geburt

¹ Die Liste ist bis auf Michael fortgeführt, der sich zum Schluss selbst nennt: „Michajla, ich“. Eine genaue Umschrift und Uebersetzung derselben verdanke ich Herrn Professor GILZ. Die Liste in der Uebersetzung von LABBERS ist unvollständig. Ausserdem hat mir derselbe noch verschiedene Notizen übermittelt, die in Klammern eingeschlossen und mit G. versehen sind. Dass sie übrigens auch aus dem Syrischen übersetzt ist, geht aus vielen Verschreibungen hervor; vgl. Anm. zu Nr. 40, 58, 89.

² Vgl. Wessely, a. a. O., 851, Anm. 29. Wahrscheinlich ist sie auch *Pap. Amfide* 125 (vgl. Zorzius, Cat. No. 209, 7) enthalten. Ich habe beide Handschriften nicht vergleichen können.

gemacht sind. Die häufige Erwähnung des Klosters Za'furan (siehe Nr. 132 ff.) macht es übrigens sehr wahrscheinlich, dass die Fortsetzung wenigstens theilweise von einem Mönche dieses Klosters her stamme. Die drei letzten Notizen sind von einer anderen Hand geschrieben. ASSEMANI's Liste reicht bis Nr. 126. Seine Ergänzungen stimmen nicht mit der Liste überein. Wenn die Liste auch zu Anfang nicht gerade Neues bietet, häufig sogar den wahren Vorhalt der Thatsachen entstellt wiedergibt, so ist doch eine Publication dieses Compendiums monophysitischer Kirchengeschichte nicht überflüssig, weil es einen nicht uninteressanten Beitrag für die Kenntniss und die Auffassung der Kirchengeschichte bei den jacobitischen Syrern liefert. Der Schluss dagegen führt uns in eine Zeit, wo andere Quellen meistens versagen und ist besonders der Datirungen halber wichtig.

Index.

mainfo dask adan dki (420 b)
 kas klan ik laurik aifo na maufk
 mawko gkalo
 kiler kzi aifo k
 aak k
 kin aafk k f
 aik a
 alurina m
 aik n
 allerkh i
 aawaw a
 aakia f
 aakiala i

¹ *Manuscript*

• ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

קוֹמַת הַנָּח קוֹמַת קוֹמַת דָּאָר קוֹמַת אַחֲרָיִךְ 1
 חֲלָלִים¹ קְהָלֵנוּ קוֹמַת קוֹמַת קוֹמַת אַחֲרָיִךְ
 אַחֲרָיִךְ 2
 אַחֲרָיִךְ 3
 אַחֲרָיִךְ 4
 אַחֲרָיִךְ 5
 אַחֲרָיִךְ 6
 אַחֲרָיִךְ 7
 אַחֲרָיִךְ 8
 אַחֲרָיִךְ 9
 אַחֲרָיִךְ 10
 אַחֲרָיִךְ 11
 אַחֲרָיִךְ 12
 אַחֲרָיִךְ 13
 אַחֲרָיִךְ 14
 אַחֲרָיִךְ 15
 אַחֲרָיִךְ 16
 אַחֲרָיִךְ 17
 אַחֲרָיִךְ 18
 אַחֲרָיִךְ 19
 אַחֲרָיִךְ 20
 אַחֲרָיִךְ 21
 אַחֲרָיִךְ 22
 אַחֲרָיִךְ 23
 אַחֲרָיִךְ 24
 אַחֲרָיִךְ 25
 אַחֲרָיִךְ 26
 אַחֲרָיִךְ 27
 אַחֲרָיִךְ 28
 אַחֲרָיִךְ 29
 אַחֲרָיִךְ 30
 אַחֲרָיִךְ 31
 אַחֲרָיִךְ 32
 אַחֲרָיִךְ 33
 אַחֲרָיִךְ 34
 אַחֲרָיִךְ 35
 אַחֲרָיִךְ 36
 אַחֲרָיִךְ 37
 אַחֲרָיִךְ 38
 אַחֲרָיִךְ 39
 אַחֲרָיִךְ 40
 אַחֲרָיִךְ 41
 אַחֲרָיִךְ 42
 אַחֲרָיִךְ 43
 אַחֲרָיִךְ 44
 אַחֲרָיִךְ 45
 אַחֲרָיִךְ 46
 אַחֲרָיִךְ 47
 אַחֲרָיִךְ 48
 אַחֲרָיִךְ 49
 אַחֲרָיִךְ 50
 אַחֲרָיִךְ 51
 אַחֲרָיִךְ 52
 אַחֲרָיִךְ 53
 אַחֲרָיִךְ 54
 אַחֲרָיִךְ 55
 אַחֲרָיִךְ 56
 אַחֲרָיִךְ 57
 אַחֲרָיִךְ 58
 אַחֲרָיִךְ 59
 אַחֲרָיִךְ 60
 אַחֲרָיִךְ 61
 אַחֲרָיִךְ 62
 אַחֲרָיִךְ 63
 אַחֲרָיִךְ 64
 אַחֲרָיִךְ 65
 אַחֲרָיִךְ 66
 אַחֲרָיִךְ 67
 אַחֲרָיִךְ 68
 אַחֲרָיִךְ 69
 אַחֲרָיִךְ 70
 אַחֲרָיִךְ 71
 אַחֲרָיִךְ 72
 אַחֲרָיִךְ 73
 אַחֲרָיִךְ 74
 אַחֲרָיִךְ 75
 אַחֲרָיִךְ 76
 אַחֲרָיִךְ 77
 אַחֲרָיִךְ 78
 אַחֲרָיִךְ 79
 אַחֲרָיִךְ 80
 אַחֲרָיִךְ 81
 אַחֲרָיִךְ 82
 אַחֲרָיִךְ 83
 אַחֲרָיִךְ 84
 אַחֲרָיִךְ 85
 אַחֲרָיִךְ 86
 אַחֲרָיִךְ 87
 אַחֲרָיִךְ 88
 אַחֲרָיִךְ 89
 אַחֲרָיִךְ 90
 אַחֲרָיִךְ 91
 אַחֲרָיִךְ 92
 אַחֲרָיִךְ 93
 אַחֲרָיִךְ 94
 אַחֲרָיִךְ 95
 אַחֲרָיִךְ 96
 אַחֲרָיִךְ 97
 אַחֲרָיִךְ 98
 אַחֲרָיִךְ 99
 אַחֲרָיִךְ 100

¹ Ms. Blatt 9 a. 10.

² Assam. fligt hinzu: אַחֲרָיִךְ.

³ Ms. 1.

6. Erus.
7. Theophilus.
8. Maximus.
9. Serapion.
10. Asklepiades.
11. Philippus.¹
12. Zebinus.
13. Babyllas.
14. Fabius.
15. Demetrius.²
16. Paul von Samosata, ein Häretiker.
17. Domnus.
18. Timotheus.³
19. Cyrillus.
20. Tyrannus.⁴
21. Vitalius.
22. Philogonius.

23. Eustathius. Er lebte zur Zeit der Synode der reinen Väter.

Man brachte ihn auf den Thron von Antiochien nach dem Tode des Philogonius, aber er wurde von den Arianern vertrieben, indem sie gegen ihn als Grund vorbrachten, dass er mit einer Frau Unzucht getrieben habe, die von Eustathius, dem Goldschmied, schwanger geworden war.⁵

24. Paulinus.⁶

¹ So auch Bar-Hebr., *Chron. eccl.* i, 31, und der armenische Uebersetzer des Michael Syrus. Sonst wird an dieser Stelle Philetus genannt; siehe La Que, *Or. Chr.* n, 703.

² Eusebius nennt ihn Demetrius.

³ Eusebius, *Hist. eccl.* vii, 32, nennt ihn Timaeus. Vielleicht ist auch an unsere Stelle ~~ακνυ~~ zu lesen; indes hieszen Bar-Hebr. und Michael Syrus Timotheus.

⁴ So richtig gegen Bar-Hebr.

⁵ Vgl. dazu Theodoret, *H. E.* i, 30; Sozomen., *H. E.* i, 24; Sozomenus, *H. E.* xi, 19.

⁶ Paulinus wird übergangen von Bar-Hebr. (*H. E.* i, 79) und Michael Syrus (armen.); denn dort entspricht Julia jedenfalls dem Eutolius, während Halls und Ultes zusammen jedenfalls aus Euphronius verdrängt sind. Ein Bischof Paulinus

25. Eulalius.
26. Enphronius, ein Arianer.
27. Philacilatus, ein Arianer.¹
28. Stephanus, ein Arianer.
29. Der Arianer Leontius.

30. Eudoxius. Er war Bischof von Mar'asch.² Dann brachten ihn die Arianer auf den Thron von Antiochien. Darauf entriss ihm den Thron der Hauptstadt.

31. Meletius, er an Stelle des Eudoxius. Er war Bischof von

wird von Sozomenus, III, 11, erwähnt, aber nach dieser Stelle, sowie nach Hieron., *Chr.*, anno 22 *Constantinus* (siehe Valensius, *Ann.*, zu Soc. III, 11, S. 116): *consecravit vicarius secundus Paulinus; post quem Eustathius*, hatte er vor Eustathius. Und das wird das Richtige sein. Nach der Stelle: Nach Meletius der Arianer Eudoxius, während einen Theil der Orthodoxen Paulinus leitete, der, wie wir erwähnt haben, an Stelle des Eustathius getreten war scheint Bar-Hebr., *Chron. eccl.* I, 99, zu glauben (wenn andere der Text richtig und nicht anstatt Eustathius Meletius zu lesen ist) Bar-Hebr. berichtet aber weder an der einen noch an der anderen Stelle dieses Factum), dass dieser Paulinus mit dem aus dem meletianischen Schisma (siehe unten) bekannten Bischof Paulinus identisch sei. Das ist jedoch unmöglich, weil dieser erst während des Strides von Lucifer von Calaris zum Bischof geweiht wurde; vgl. auch Le Quien, a. a. O. 708. [Die Reihenfolge Φιλόππος, Εφραίμ, Ηαύβας hat auch das in seinen Patriarchenlisten eine monophysitische Quelle benutzende *Χρονολογικόν*. Eusebius, ed. Schopen, I, App. 75, G.]

¹ Bar-Hebr., *Chron. eccl.* I, 83: ~~βαλλικος~~; Michael (armen.) *P'Illos*. Socrates, *H. E.* II, 8 *Μάκρος*; Sozomenus, *H. E.* III, 5 *Μάκρος*, Eusebius *χρσ. εὐρ.* *Μάκρος*. Valensius zeigt (*Ann.* zur Stelle S. 20), dass jedenfalls *Φλαύλος* zu lesen sei.

² Schon die Setzung der Zahl 30 und die Erwähnung des zuerst gar nicht genannten Bischofs Eulalius erfordern die Annahme, dass entweder der Compiler dieser Liste ungenau gearbeitet habe oder dass der Text nicht in Ordnung sei. Da nicht Leontius, sondern sein Nachfolger Eudoxius Bischof von Mar'asch oder Germanicia (Sozomenus, *H. E.* III, 14; Bar-Hebr., *H. E.* I, 95) gewesen war, ehe er auf den Thron Antiochiens gelangte, wird jedenfalls Eudoxius hinter Leontius einzuschalten sein, so dass mit ihm Nr. 30 beginnt. Indes ist auch die Angabe, dass Meletius dem Eudoxius seine Stellung entrissen habe, nicht angemessen. Vielmehr war Eudoxius auf der Synode von Seleucia zwar abgesetzt, erhielt aber den Stuhl von Constantinopel und Meletius wurde auf der Synode von Antiochien (um 361 p. Chr.) im Beisein des Kaisers Constantius gewählt.

Sebaste in Armenien gewesen; darauf brachte man ihn nach Haleb.¹ Später brachten ihn die Arianer nach Antiochien, aber die Orthodoxen hatten mit Meletius keinen Verkehr, weil er von Arianern die Chirotonie erhalten hatte. Sie machten sich vielmehr zum Bischof des Paulinus,² da ihn Lucifer, der Bischof einer der Städte von Caralis(?)³ geweiht hatte. Da die Arianer ihn für einen ihres Bekenntnisses hielten, erlaubten sie ihm, in der Kirche zu predigen. Als er anfang zu predigen, breitete er drei Finger seiner Hand aus und sagte: „Drei Personen preisen wir“, fügte aber, indem er zwei Finger einzog und einen locker liess, hinzu: „aber wie wir eine Natur und eine Uria bekennen“.⁴ Als die Arianer sahen, dass er sich nicht in Uebereinstimmung mit ihrer Lehre befand, schickten sie ihn ins Exil auf Befehl des Königs Valens.⁵

32. Er setzte an seine Stelle Euzotus,⁶ der sich an den Arianern bekannte. Nach dem Tode des Euzotus kehrte Meletius sogleich aus dem Exil zurück und ging nach Constantinopel zur Synode von

¹ Ob er dort als Privatmann lebte (Theodoret) oder auch Bischof war, ist nicht sicher. Unsere Angabe entscheidet sich für die zweite Möglichkeit.

² Die chronologische Reihenfolge ist hier wieder nicht richtig angegeben. Nach jener Rede wird Meletius sofort vertrieben und von den Arianern Eusebius zum Bischof gewählt, so dass in Antiochien drei Parteien, Eusebianer, Meletianer und Arianer bestanden. Um den Streit zwischen den beiden erstgenannten, war im Ausdrucke sich unterscheidendsten Secten beizulegen, beschloss eine Synode zu Alexandrien, Eusebius von Veresili an der Spitze, diesen Streit durch eine Commission zu schlichten. Der anführende Bischof Lucifer von Calaris verwarf diesen Plan aber, indem er in Antiochien Paulinus wählen liess, der nur von den Eusebianern anerkannt wurde. Es gab so, nachdem Meletius unter Julian Apostata zurückgekehrt war, fastlich zwei rechtgläubige Bischöfe.

³ Der Text ist hier verderbt. Wenn ich ihn richtig wiederhergestellt habe, muss man annehmen, dass der Verfasser der Liste Caralis nicht gekannt und für ein Land angesehen habe.

⁴ Vgl. Theodoret, *H. E.* ix, 31; Sozomenus, *H. E.* iv, 28. Die Predigt, welche über Prov. 8, 22 handelte, ist nur von Epiphanius (*Haer.* 73, 29) aufbewahrt.

⁵ Die Entfernung Meletius auf Befehl des Kaisers Valens erfolgte sehr viel später, nachdem er nach Julian's Tode zurückgekehrt war, und steht mit seiner Predigt in gar keinem direkten Zusammenhange.

⁶ Euzotus (Michael Syrus nennt Ulus) war schon im Jahre 361 nach der ersten Vertreibung des Meletius eingewandert.

Constantinopel. Als ihn Theodosius sah, lief er auf ihn zu, küßte ihn und sprach: „Diesen Bischof habe ich im Traume gesehen, dass er mir die Krone umband, bevor ich König wurde.“¹ Er starb indes schon auf der Synode, und es trat an seine Stelle als Bischof in Antiochien

33. Flavianus, als²

34. 35. Paulinus gestorben war, Eusebius. Und als Flavianus gestorben war, wurde

36. Porphyrius geweiht.

37. Alexander.

38. Theodotus.³

39. Johannes, der theilnahm an der Synode von Ephesus. Er trat gegen Cyrillus auf und unterstützte den Nestorius.

40. Domnus, der verdammt wurde auf der zweiten Synode von Ephesus.⁴

41. Maximus, der theilnahm an der Synode von Chalcedon.⁵

42. Acacius.⁶

43. Martyrius, ein Nestorianer.⁷

44. Petrus, der Orthodoxe.⁸

¹ Vgl. Theodoret, *H. E.* v, 6 f. Die Synode von Constantinopel fand statt im Jahre 381.

² Flavian, Nachfolger des Meletius, und Eusebius, Nachfolger des Paulinus, waren Gegenbischöfe. Erst nach dem Tode des Letzteren gelang es Flavian eine neue Bischofswahl zu hintertreiben.

³ Michael Syrus (armen.) bringt Johannes und Theodios in verkehrter Reihenfolge.

⁴ Michael Syrus (armen.): „Romanos, ein Arianer“.

⁵ Ibid.: „Mak'aimos, ein Arianer“. Ihm folgte erst Basilius (siehe La Quinte, a. a. O. 722), der aber auch von Bar-Hebr. und Michael Syrus ausgelassen ist.

⁶ Michael Syrus: „Akakios, ein Diphysit“. Bar-Hebr. überträgt ihn als Diphysiten wie seinen Vorgänger.

⁷ Ibid.: „Murtarios, ein Häretiker“.

⁸ Hier ist die Liste nicht genau. Michael Syrus gibt einige der hier übergangenen Bischöfe, aber in verkehrter Reihenfolge: Mandion (= Calandion), Murtarios, ein Diphysit, Julianos, Stepanos, ein Häretiker. Der Sachverhalt ist folgender: Petrus Fulla intrigiert gegen Martyrius, bis er sein Amt niederlegt. Trotzdem er 470 ins Exil geschickt wird, tritt er, bald zurückgekehrt, gegen den Diphysiten Julian auf, der vor Gram stirbt. 478 von Zeno wieder verbannt, erhält

45. Cala(n)dion, der vertrieben wurde. Es kehrte Petrus auf seinen Thron zurück.

46. Palladius.¹

47. Flavianus, ein Häretiker, der vertrieben wurde.

48. Severus, der Lehrer der Welt.²

49. Paulus, ein Häretiker, der vertrieben wurde.³

50. Ephrasius, der Chalcedonenser.⁴

51. Ephrem, der Chalcedonenser.⁵

52. Domnus, der Chalcedonenser.

53. Anastasius, der Chalcedonenser.

54. Gregorius, der Chalcedonenser.

55. Anastasius, der Chalcedonenser. Nach diesen Häretikern machten die Orthodoxen an Stelle des grossen Severus nach seinem Tode zum Patriarchen

56. nach der Reihe aller eben Genannten Sergius,

57. ferner Paulus von Böth-akkamé,⁶

58. Petrus aus Callinicum.⁷

59. Julianus.

60. Athanasius, der Kameeltreiber.

der ebenfalls monophysitische Johannes Codonatus seinen Stuhl. Derselbe wird zwar nach drei Monaten vertrieben, aber die Monophysiten ernennen den katholischen Bischof Stephan. Ihm folgt ein anderer Stephan, dessen Calendius, der aber von Zeno exiliert, den Stuhl Antiochiens wieder dem Petrus überlassen muss.

¹ Michael Syrus (armen.): „Reletios, ein Häretiker“. Dieses Epitheton passt nicht in Munde eines Monophysiten. Palladius war selbst Monophysit.

² Ibid.: „Suriakk, ein Rechtgläubiger“.

³ Ibid.: „Paulé, ein mordender Jude“; auch Bar-Hebr., *Chron. ant.* I, 195: **Καὶ ἔπειτα Πάυλος** [γεν. των. 8. 77 Πάυλος ὁ καὶ ὁνομαζομένης Μάρκος ἐν ὀνόματι τοῦ Καὶ].

⁴ Ibid.: „Ulurios, ein Diphysit an der Stelle des Severios“.

⁵ Nach Ephrem fehlen die katholischen Bischöfe bei Bar-Hebr. aus dem schon oben angeführten Grunde. Michael Syrus (armen.) hat auf noch „Duranos, ein Häretiker“; er fügt auch Anastasius, Gregorius, Anastasius.

⁶ Michael Syrus (armen.): „Paulé, der Schwarze“. Von Severus ab gibt Anastasius ein vollständiges Verzeichnis der Bischöfe (R. O. u. 321—336).

⁷ Ibid.: „Petré, der Lehrer“. Dieses Epitheton bezieht wahrscheinlich auf der Verlesung von **Καὶ Πέτρος** in **Καὶ Πέτρος**.

61. Johannes, dsedra(hî).

62. Theodorus.

63. Severus, bar maške.¹

64. Athanasius.²

65. Julianus.

66. Elias.

67. Athanasius. Er machte eine Union mit den Armeniern.

68. Johannes, Bischof von Haura,³ den Athanasius von Mai-perhât, mit dem Beinamen Sendalaia,⁴ durch eine List⁵ zum Bischof machte.

69. Isaak von Harran, den Abu-Gafar⁶ erwürgen und in den Euphrat werfen liess.

70. Athanasius Sendalaia, der eben erwähnt wurde, wurde Patriarch und wurde in Harran erwürgt.

71. Georgius, der Diacon.

72. Zur Zeit des Georgius erhob sich David, Bischof von Dara, widerrechtlich. Nach seinem Tode wurde die Herrschaft des Georgius wiederhergestellt.

73. Joseph aus Gubba-harrâiâ.

74. Cyriacus wurde zum Patriarchen ordinirt.

75. Dionysius von Tell-Mahrê. Zu seiner Zeit wurde Abraham, der auch Abiram heisst, ordinirt. Er war aber böseartig und wurde abgesetzt.⁷

¹ Wörtlich: Sohn des Mundschenko; vgl. ASSEMANN, *B. O. II*, 164. Michael Syrus (armen.) hat Severianos.

² Ibid.: fälschlich angenommen.

³ So auch die Liste bei ASSEMANN; Bar-Hebr., *Chron. eccl. I*, 307 bietet dagegen *iaa*, das von ANTONIUS und LAMY als Harrân erklärt wird. Indes findet sich diese Schreibweise für Harrân nie (man schreibt *ia* oder *ike*). Ausserdem ist der Ort Haura als in der Nähe von Serug gelegen durch Bar-Hebr. selbst besetzt (*Chron. eccl. I*, 189); vgl. auch WATSON, *Cat.* 603, 5.

⁴ d. h. aus der Stadt Sendalaia gebürtig. So nicht Sandalaia (ASSEMANN) ist zu lesen; vgl. ASSEMANN, *B. O. II*, 339.

⁵ Indem er nämlich auf alle drei Lese den Namen des Johannes geschrieben hatte (Bar-Hebr., *Chron. eccl. I*, 305 f.).

⁶ Al-Manşûr.

⁷ Vgl. Bar-Hebr., *Chron. eccl. I*, 343 ff.

76. Johannes.
77. Ignatius. Er wurde *Isä* genannt. Von nun an fing man an, den Beinamen der Patriarchen und Bischöfe völlig zu verändern.
78. Theodosius.
79. Dionysius.
80. Johannes.
81. Basilus.¹
82. Johannes.
83. Dionysius.
84. Abraham.
85. Johannes.
86. Athanasius.
87. Johannes.
88. Dionysius.
89. Johannes, der Schwestersohn des Abdun.²
90. Athanasius, der *Uäic* heisst.
91. Johannes, bar Susan.
92. Basilus.
93. Johannes, der Abdun² heisst, der Bischof von Synanda.
94. Dionysius.
95. Johannes.⁴
96. Marcus, der Archimandrit von Barid.³
97. Athanasius, der Abulpharaz heisst.
98. Mandiänä, der Johannes heisst.
99. Athanasius von Kefrek.

¹ Hier sowohl wie in der Liste des Dionysius bar Salibi fehlt an dieser Stelle ein Johannes; Bar-Hebr. und Michael Syrus (armen.) nennen zwei Johannes (ܝܫܝܐ und ܝܫܝܐܬܐ; Johannes und Johan.)

² Johannes (Nr. 87) führt den Beinamen ܝܫܝܐ ܒܪ ܝܫܝܐ. Nach Bar-Hebr. und der bei Assemani publicirten Liste des Dionysius bar Salibi war er überaus ein Brudersohn jenes Johannes.

³ Michael Syrus (armen.) hat für Johannes Abion, aus aus ܝܫܝܐ verlesen ist.

⁴ Johannes und Marcus fehlen bei Michael Syrus (armen.) und Bar-Hebr.

⁵ Auch ܝܫܐ geschrieben; siehe Assemani, B. O. II, 146, 351, 357, 363.

100. Michael aus dem Kloster Bar-Sauma in Sanna.¹ Er zeichnete sich durch hervorragende Eigenschaften aus.

101. Šalibha aus dem Kloster Mār Bar-Sauma. Er wurde im Kloster Madik ordiniert und Athanasios genannt.

102. Mār-Michael, der ʾIšo heisst, der Neffe des oben erwähnten Mār-Michael, den die versammelten Bischöfe und der Maphrian zusammen im Kloster Mār Bar-Sauma im Tammuz des Jahres 1518 einsetzten.²

103. Mār Johannes, der Schreiber und Anachoret. Er war klein von Statur.³

104. Der heilige Mār Ignatius, der dem Mār Johannes folgte.

105. Angur.⁴

106. Bar Maʿadāni.⁵

107. Mār Ignatius.

108. Philoxenus.⁶

109. Ignatius aus Mardin.

110. Ignatius, sein Neffe von väterlicher Seite.

111. Ignatius, sein Neffe von mütterlicher Seite.

112. Ignatius, bar-Garib.

113. Ignatius Tabūha, der Bar-Tellai heisst.

114. Ignatius, der Haleph Maʿadānāia heisst, der Schwestersohn des Maphrians Mār Basilius.

115. Ignatius, der Johannes bar Šilleh heisst.

116. Ignatius Nāḥ.

117. Josua von dem Lager Kelat. Er wurde dem Glauben abtrünnig und wurde Muslim. Später bereute er es und floh nach Cypern, wo er grosse Buße that. Man sagt von ihm, dass er so

¹ Siehe darüber Wamur, *Syr. Litt.*, p. 251, Anm. 41.

² Vgl. dagegen Bar-Hebr., II, c. 1, 609 ff.

³ Vgl. Bar-Hebr., ib. 637.

⁴ Er führte nach seiner Wahl den Namen Dionysius.

⁵ Er nannte sich Johannes.

⁶ Hier schliesst das Chronicon des Bar-Hebr. Die Liste der in der anonymen Fortsetzung des Chronicon genannten antiochenischen Patriarchen weicht besonders wegen häufiger Einschübe! bedeutend von der vorigen ab.

sehr Ruhez that, dass er sich sogar an der Thür der Kirche kniete und seinen Hals unter den Schirmel der Füße des Volkes legte, das in die Kirche ging und herankam. Dann trat er wieder sein Amt an und starb so (d. i. glänzig).

118. Jacob aus der Gegend Syriens, d. h. aus Damascus.

119. David aus der Gegend Ma'adän.

120. Abd-Allah aus dem gesegneten Lager Hosna-d'ata.

121. Mär Ignatius aus Mardin von der Familie des entschlafenen Mär Johannes bar Šilich.

122. Da'ūd Šah aus Marda.¹

123. Pilatus aus Mansuria.

124. Sein Bruder 'Abd-ehjan.

125. Patriarch Ne'omet, der Muslim wurde und abfiel.²

126. Patriarch Hudaia.

127. Patriarch Šukr-Allah aus Mardin.

128. Patriarch Simeon.

129. Patriarch Išō aus Amid, der Kanišah heißt.

130. Patriarch 'Abd-elmošā aus Edessa.

131. Patriarch Ḥabīb aus Tūr.³

132. Patriarch Georgius aus Mosul, ein hervorragender, gläubenseifriger und orthodoxer Mann. Er baute mit Eifer an dem Kloster Za'farān,⁴ das seit vierzig Jahren verfallen war und erhob das Haupt der iacobitischen Syrer. Er wurde ordinirt im Jahre 1998 griechischer Rechnung und entschlief im Jahre 2019.

133. Es wurde nach ihm ein Schwostersohn Isak aus Mosul Patriarch.

134. Nach ihm wurde als Patriarch Šukr-Allah aus Mardin ordinirt im Jahre 2033 griechischer Rechnung.

¹ ANASTASI hat hier und bei Hudaia (Nr. 126) die Abkürzung ⲡⲉ fälschlich als Petrus gefasst und so einen Petrus Da'ūd Šah und Petrus Hudaia in die Welt gesetzt.

² Fehlt in der Liste bei ANASTASI. Seine uns folgenden Ergänzungen stimmen nicht mit unserer Liste.

³ Tūr, eine Abkürzung von Tūr Abdā.

⁴ Vgl. HOFFMANN, *Ansätze aus pers. Märtyrerviten*, S. 216 f.

135. Patriarch Georgius aus Edessa aus der Familie des entschlafenen Patriarchen 'Abd-elmesih, der oben erwähnt ist. Er wurde ordinirt im Jahre 2077 und entschlief im Jahre 2079.

136. Patriarch Georg, der dritte, aus Mosul aus der Familie des entschlafenen Patriarchen Georgius, der oben erwähnt ist. Er war ebenfalls ein hervorragender, eifriger Mann und glich ihm und war in seinem ganzen Charakter vollkommen. Er nahm die Bauten seines Oheims am Kloster Za'farân wieder auf, an der Kirche und den Zellen, und gab sich grosse Mühe Kirchen und Klöster zu bauen sein ganzes Leben lang. Der Herr möge ihm [in jener Welt] alles Gute geben. Ja, Amen! Er wurde ordinirt im Jahre 2079 griechischer Rechnung und entschlief im Jahre 2092 (griechisch). Er wurde beerdigt und begraben in der Kirche und wurde beigesetzt im Grabmale seines Oheims.

137. Patriarch Matthaeus (?) aus Mardin im Jahre 2093 (griechisch). Im Jahre 2120 (griechisch) ordinirte dieser Patriarch Matthaeus (?) als Patriarchen den Behnâm Megalia (?) und setzte ihn noch bei seinen Lebzeiten auf den Thron von Antiochien.

138. Patriarch Behnâm Megalia (?) der von der Hand des Patriarchen Matthaeus (?) aus Mardin ordinirt war im Jahre 2120 (griechisch). Im Jahre 2128 (griechisch) fiel er von der Spitze eines Berges in ein grosses, tiefes Thal und starb. Nach seinem Tode kehrte der Patriarch Matthaeus (?) auf seinen Thron zurück.

139. Es wurde als Patriarch Johannes von Mosul im Jahre 2128 (griechisch) ordinirt vom Monat Ab an. Im Jahre 2129 im zweiten Tîri floh er auf das Tûr-'Abdin und entschlief dort im Kloster Mâr Elia.

140. Es wurde als Patriarch Georgius, der vierte, aus der Stadt Beroea im Jahre 2129 (griechisch) ordinirt.

141. Es wurde zum Maphrian Elias, der Assyrer, erwählt im Jahre 2146 (griechisch) nach dem Tode des entschlafenen Gregorius. Er ging nach Constantinopel und brachte ein Schriftstück für die Herrschaft unserer syrischen Kirchen von den Franken. Im Jahre

2150 wurde er als Patriarch ordinirt, und im Jahre 2158 entschlief er zu seinem Herrn.

142. Jacob aus Hesna d'attâ. Er wurde als Patriarch ordinirt im Jahre 2158 (griechisch) und ordinirte siebenzehn Metropolitén. Er baute eifrig das Prætorium vor dem Kloster Zaïfarân im Jahre 1852 p. Chr. und entschlief in Amid im Jahre 1870 p. Chr.

143. Es wurde zum Patriarchen Petrus, der dritte, aus Mosul ordinirt am Pfingstfest im Hendran im Jahre 1872 p. Chr.

The Discovery of a new fragment of Aśoka's Edict XIII at Junāgaḍh.

by

G. Bühler.

By the last mail Rāo Bahādur Gopālji S. Desai, late Ass' Edu¹ Inspector of Kāthiavād, whose services to antiquarian research I have had to acknowledge already on other occasions, forwarded to me a Gujarātī paper by Ācārya Valabbhji Haridatta, Curator of the Rajkot Museum, in which the learned Pandit announces the discovery of a new fragment of an Aśoka inscription at Junāgaḍh. He says: —

"When in 1898 the road, which leads from Junāgaḍh to the Gīrnār was being repaired, some stones were dug out near the rock, on which Aśoka's, Rudradāman's and Skandagupta's inscriptions are incised. They had been put on one side, and I found among them a fragment, 19 inches long and 17 inches broad, a part of which bears letters of the Aśoka type. I placed it carefully near the rock with the inscriptions, and told the workmen to do the same with any other similar pieces, which might turn up."

"I think that this fragment must have belonged to the lost portions of the mutilated Edicts.¹ But, when one compares the letters of the fragment with those parts, they will not fit in. Besides the size of the letters, the kind of the stone and the clearness (*saphai* of the characters?) do not agree well."

¹ A large piece of the rock, which contained parts of Edicts v and xiii, as well as the beginning of the colophon, has been chipped or broken off. [G. B.]

After some further remarks Mr. Valabhji proceeds to give a very fine drawing of the characters, as they appear to him, and a transcript, as well as Sanskrit and Gujarati translations. As he has kindly also sent a rubbing, I venture to substitute my readings for his and to place his variants in the notes. What I read, is as follows: —

L. 1 [t.]
 L. 2 s(a)vesa e.¹
 L. 3 nakambo.²
 L. 4 anuv[i]dhi[ti]yare.³
 L. 5 thāya ayaṃ dhamma
 L. 6 ki[ke] ca pā[ra]lo[ki].⁴

Next follow the remnants of a line, such as surround all the Edicts, and then come very faint remnants of two lines: —

L. 1 . . . [to ta? sa?]
 L. 2 . . . pā? pi?⁵

With my readings Mr. Valabhji's first conjecture that the piece formed part of the lost portions of the Gūrūr version of the Edicts appears to be correct. The lines 2—6 of the fragment (above the horizontal stroke) belong to lines 8—12 of the thirteenth Edict. For in accordance with the better preserved Shāhbazgarhi and Kābet versions, there must have stood: —

(1) in line 8, [savesa eṣa anuvāsa] at a distance of 21 Akṣaras before the preserved word *Yonurājo*,

(2) in line 9, [Yo]nakambo[cca] at a distance of 18 Akṣaras before the preserved word *adha-Piṇḍasa*,

(3) in line 10, [dhamma] anuvādhigare [anuvādhigare ca] at a distance of 21 Akṣaras before the preserved word *vijayo*.

¹ Mr. Valabhji reads: *anuvāsa*.

² Mr. Valabhji reads: *nakato*. But an *Anuvāsa* after *he* appears to me certain. It has run together with the *matrā* before *he*.

³ Mr. Valabhji reads: *anuvādhiga re* and translates *anuvādhiga re*.

⁴ Mr. Valabhji reads: *kike anuvādhiga* and gives no translation.

⁵ Mr. Valabhji reads: *taṁ hito* and translates *taṁ hito*.

(4) in line 11, [*etāya ca aṣṭhāya agam, dhammalipi likhita*] at a distance of 16 syllables before the preserved word *vijayam*,

(5) in line 12, [*idhateḥke¹ ca pāralokī[ke ca]*] at a distance of 16 syllables from the preserved word *ilokika*.

The letters in the first line below this, of course, belong to the colophon which speaks of "the white elephant who brings blessings to the whole world", those following next belong to some further concluding remark. I cannot make anything of them, but should not wonder, if they had contained a part of the writer's name.

I can only heartily congratulate Mr. Valabji on his very important find and express the hope that the Junāgaḍh Darbār will enable him to institute a thorough search among the stones in the paved high-road to the Girnar and in the wall near the great Rock for further fragments of the mutilated Edicts. Possibly he may also find fragments of the reliefs of the elephant, which no doubt stood below the inscription.

October 12, 1894.

¹ Possibly *ilokika*.

Einige Belege aus dem Pāli für unbelegte Wurzeln und Wurzelbedeutungen des Dhātupāṭha.

Von

R. Otto Franke.

Die folgenden Bemerkungen sollen eine kleine, aus meinen eigenen Notizen angestellte Nachlese zu Herrn Hufnath Bruns's wichtigem Artikel (oben S. 17 ff. und S. 122 ff.) sein. Für abgeschlossen hat aber auch hiermit die Reihe der aus dem Pāli zu erbringenden Belege vermuthlich noch lange nicht zu gelten. Ich selbst hoffe nach weiterer Lectüre noch manch andere Wurzel aus der Pāli-Literatur stützen zu können. Vorläufig wird vielleicht auch dieser kleine Nachtrag willkommen geheißen werden.

gādh. Dhātup. 1, 4: *gādh* *pratiṭṭhāpīyagoh.* P. W.: *gādh*, *gādhata* 1. 'fest stehen', nur nach dem Dhātup. Das W. i. k. F. gibt sogar nur die falsche Uebersetzung 'aufbrechen' des Bhagvik. an. Die Wurzel bedeutet aber wirklich 'fest stehen'; einen Beleg dafür bildet die 4. Gāthā von Jāt. 431 (m. S. 489): *gāthā paṇḍā na gēdhati* = 'wo die Weisheit nicht fest begründet ist'. Der Comm. erklärt richtig: *paṇḍā gātham paṭiṭṭham na labhati*. Vgl. auch Cummins unter *gādhati* und das Skr. Subst. *gāḍha*.

āch. Dhātup. 1, 224: *āchi āyāsi*. Im P. W. ausser den grammatischen Belegen nur bei Saccuta, = 'gerade machen, einrichten, in die rechte Lage bringen'. Im W. i. k. F. = 'ziehen, zerrun', ohne weiteren Beleg. WESTERGAARD: 'extendere, longiorum facere'. — Im Majjhimanikāya 1, S. 36 wird von der Thätigkeit des Drechslers (*dhamaḍḍo*) gesagt: *digham ācchāmi* und *vaṣṭam ācchāmi*, wo das *digham*

und *rasaṇa* sehr gut zu dem *dyāna* zu passen scheint, wenn auch die Bedeutung der Wurzel selbst aus der Stelle nicht ganz deutlich wird. K. E. NEUMANN's Uebersetzung „Umdrehung machen“ dürfte falsch sein. Es gehört wohl auch dazu *apchigap* „drawn near“ von Pāyāsaṇhi 178.

att. Dhātup. 1, 273: *atta* (*atta*, *attā*) *atikramahimsayoh*, und x, 25: *atta* (*ata*) *anādare*. P. W. hat nur nach Dhāt. „*aggats* überschreiten, töten, *attagati* geringschätzen“. Auch W. i. k. F. gibt keinen Beleg. Im Pāli ist diese Wurzel häufiger belegt: das Part. *attito* z. B. in *sokena attito* „von Kummer bedrückt“ in der Gāthā 2 von Jāt. 454 (iv, S. 85); das Part. Präs. Pass. *attigamāna* in Jāt. 62 (i, S. 299); *sā tena attigamāna* = getroffen, verletzt oder ähnlich (hier allerdings nur Conjectur für *addhigamāna* der Hdsehr.); der Indio. Präs. häufiger in einer stehenden Phrase wiederkehrend, in der er die Bedeutung „sich ekeln, überdrüssig sein“ oder eine ähnliche hat: Kevadhāsutta, Dīghanik. 1, Nr. 11, S. 213: *iddhipāṭihāriyena attigāmi harāgāmi jigucchāmi* = „ich verabscheue das Wunderthun mit übernatürlichen Kräften“, Mahāv. 1, 63, 1 *adgo adguyonigā attigati harāgati jigucchati* = „der Nāga war der Existenz als Nāga überdrüssig“, Jāt. 202 (ii, S. 145) *So tena attigati* (v. l. *attigati* u. a.) *harāgati jigucchati* mit ähnlicher Bedeutung, Suttavibh. 1, 8, 2 *bhikkhūbhāram attigamāna harāgamāna jigucchamāna*. Die Uebersetzung von *atikrama* und *hīpsā* im P. W. ist wohl zu eng. *atikrama* heisst auch das Ueberwältigen und *hīpsā* nicht nur das Töten, sondern allgemein das Leidzufügen. Auf diese allgemeinen Grundbedeutungen und auf die weitere *anādare* lassen sich alle Bedeutungen der Wurzel in den citirten Stellen zurückführen. KERN hat schon über diese Wurzel gehandelt in seinen „Bijdrage tot de verklaring van eenige woorden in Pāligeschriften voorkomende“ (*Verh. Kon. Ak. Wet. Lett.* xvii, 1888, S. 66 ff.), in anderem Sinne, der aber meine Erörterungen weder überflüssig noch verfehlt erscheinen lässt.

kupḍ. Dhāt. 1, 289 *kudī dāhe*. P. W. „*kupḍate* brennen“ nur noch Dhāt. Auch W. i. k. F. hat keinen Beleg. — Vielleicht gehört zu dieser Wurzel im Pāli das Subst. *kupḍaka* (und dieses ist dann

wohl — Kuchen), das in der Einleitung von Jât. 103 (i, S. 422) parallel mit *khajjako*, *kuyjakhajjako* und *pérahajjako* und mit *kuydakapûca* im Jât. selbst (S. 423) vorkommt.

kuyf. Dhât. 1. 315 *kufi vaikalga*. Im P. W. und W. i. k. F. ohne Beleg. — In der Einleitung von Jât. 227 (u, S. 209) aber findet sich *koyto*, das wohl 'Krüppel' bedeutet und zu dieser Wurzel gehört. Diese Bedeutung wird wahrscheinlich gemacht durch das gleichbedeutende *koytho* und *kuytho*, das sogleich zu besprechen ist. *koytho* ist übrigens auch an unserer Stelle (S. 210) v. l.

kuyth. P. W. nach Dhât. und Sch. zu Pâq. Jahn, verstümmelt sein¹, in dieser Bedeutung aber ohne weiteren Beleg, ebenso W. i. k. F., wo sogar diese Bedeutung wieder unterdrückt ist. Nach Dhât. 1. 345 *kufhi gutipratighâto*. — Diese Wurzel mit dieser Bedeutung steckt im Pâli-Wort *kuytho* und *koytho*, 'Krüppel, verkrüppelt': Comm. von Jât. 78 (i, S. 353) *kuythapûlâ* und *kuythahatthâ*; Jât. 193 (u, S. 117) wird als *kuytho* (v. l. *koyto* und *kuytho*) ein an Händen, Füßen, Ohren und Nase verstümmelter Räuber bezeichnet. Im Sanskrit findet sich *kuytho* zwar ebenfalls, aber, so viel ich sehe, ohne diese für uns massgebende Bedeutung.²

tay. Dhât. 1. 508 *tagu gatan*. Im P. W. und W. i. k. F. ist *ta-yata* = 'gehen' ausser durch Dhât. nur durch Bhâg. gestützt. — Aus dem Pâli gehört dazu *patâyanti* (wohl mit metrischer Dehnung) = fortgehen, in der 3. Gâthâ von Jât. 287 (u, S. 283): *ito dâni patâyanti*, nach Comm. = *nikkhamanti*, und *patayanti* Jât. 541 (vi, 114 und 115), Gâthâ. Beide Formen können aber auch zu Dhât. 1. 315 *patu gatan* v.l. gehören, das auch im Sanskrit belegt ist.

¹ Für die indogermanische Wurzel *draus* = laufen, Dhât. 1. 494 *draus* . . . *gato*, die im P. W. und W. i. k. F. unorganisch nur in *Kâṭṭap.* belegt ist, kommt als neuer Beleg aus dem Pâli hinzu das Selbst. *niddhassana*, das Hinweggehen oder -kriechen, oder das Entkommen, in *niddhamanagga* Jât. 142 (i, S. 489) und *niddhamanaddra* Jât. 190 (i, S. 409), beides = Loch oder Pförtchen in der Stadtmauer, welche Bedeutung dann auch *niddhassana* an und für sich angenommen hat: Jât. 416 (u, S. 415) und Jât. 131 (i, S. 425). *niddhamand* sichtbar = das Hinunterwerfen Gâthâ 6 von Jât. 538 (v, S. 235).

day. Dhāt. 1, 516 *daya dānagatī rakṣaṇahipsiddhau*. P. W. und W. i. k. F. können die Bedeutung *gati* nicht belegen. WESTERGAARD führt in dieser Bedeutung nur *dayamāna* aus dem Nir. an. — Im Pāli kommt diese Wurzel wirklich in diesem Sinne vor, in der 15. Gāthā von Jāt. 492 (iv, S. 247): . . . *sakapaka . . . uppatanti dayanti ca* — 'die Vögel fliegen auf und ziehen fort', und als v. l. *dayasse* in den Gāthās von Jāt. 542 (vi, 145).

tāy. Dhāt. 1, 518 *tāy santānapālanayoḥ*. P. W. und W. i. k. F. haben für die Bedeutung 'schützen' keinen Beleg. Natürlich haben wir nichts weiter als die Pāli-Wurzel *tāyati* 'schützen' = Skr. *trāyate* vor uns.

tay *vakṣas* des Dhāt. (1, 508), ohne Beleg im P. W. und W. i. k. F., scheint eine bloße Abstraction aus Pāli *tāyati* zu sein.

al. Dhāt. 1, 548 *ala bhūṣaṇaparyāptiḥvraṇṣu*. Im P. W. und W. i. k. F. wird kein Beleg gegeben, vielmehr gesagt: 'Eine zur Erklärung von *alam* erfundene Wurzel.' — Vielleicht ist aber doch das Subst. *ala* oder *ala* = Krabbeschere darauf zurückzuführen: Majjhima-nik. 1, S. 234; Jāt. 38 (i, S. 228); Jāt. 267 (ii, S. 342); Jāt. 389 (iii, S. 295); ferner in *alacchiṇṇa* Mahāv. 1, 71, 1, das übertragen vom Menschen gesagt wird (S. B. E. xii, S. 226: whose thumbs were cut off); und *alacchiṇṇo viya kakkafako* im Comin. zu Jāt. 149 (i, S. 505). Im Sanskrit war noch kein genügender Anhalt für das Wort *ala* vorhanden, da es nur von Hem. angegeben wird (und zwar in der Bedeutung 'Stachel des Skorpions'). Da nunmehr das Substantiv sicher belegt ist, so wird man vielleicht auch die Wurzel *al* in der Bedeutung *hvaṇa* gelten lassen dürfen.

ṣel. Dhāt. 1, 576 *ṣelṛ gatau*. Im P. W. und W. i. k. F. ohne Beleg. Bestätigungen finden sich im Pāli: *seleti* = to fall off' Buddhavaṃsa 1, 36: *gāyanti seleti ca vādayanti ca*, wohl = 'sich singen, springen und spielen Instrumente'; Suttanip. 37, V, 4: *Seleti gāyanti ca vādayanti ca*. Vielleicht gehört hierzu auch *ussaḥeti*: Culav. 1, 15, 2 (= Suttavibh. 1, 180) scheinbar = springen oder ähnlich: *dhūvanti pi ādhavanti pi ussaḥenti pi*. TURNER, P. M., S. 76, und E. MCLER, *Grammar* S. 7, leiten *seleti* und M. auch *ussaḥeti* von *ṣel*

ab, was aber auf jeden Fall nicht gegen die Zusammengehörigkeit mit *cel* des Dhāt. zu sprechen braucht.

khal. Dhāt. 1, 578 *khalā samcayo* (*calans*). P. W. *khalati* wackeln, Nir. und Dhātup., sammeln, ebenda. Im W. i. k. F. ebenfalls ohne Beleg. — *khal* ist offenbar einfach die Pāli-Form für das auch im Sanskrit gut belegte *śkhal*. *khal* im Pāli ist so gut beglaubigt, dass es keiner Stellenanführungen bedarf.

jah. Dhāt. 1, 676 *jahy gatyartha* und *prayatne*. Im P. W. und W. i. k. F. nur mit den Bedeutungen 'Mund aufsperrn' etc. belegt. Aus dem Pāli wird *abhiñjana* = *viriyakaraya* zu dieser Wurzel zu sehen sein, wenn THACKSTEN, P. M., S. 78 mit seiner Erklärung recht hat, dass *i* für *e* Resultat der Assimilation sei.

chad. Dhāt. 2, 851 *chadīr ārjane*. P. W.: *chad*, *chadati* nähren, kräftigen' ohne anderen Beleg. Auch das W. i. k. F. hat keinen Beleg. — Im Pāli aber finden sich Bestätigungen; denn im Sāmaññaphalasutta § 70 bedeutet *chādeti* (das Causativum hat im Pāli ungemein häufig dieselbe Bedeutung wie das Primitiv) wohl 'anschlagen, bekommen' (von der Nahrung); ... *puriso ābādhiko assa dukkhito bāḥagillāno bhaddo e'assa nacchādeyya* = wenn ein Mann krank, leidend und sehr herunter ist und die Speise ihm nicht bekommt (nicht anschlägt); ebenso in der 3. Gāthā von Jāt. 346 (m, S. 144): *kotham siddhānācāraṇa aloyaṇa chādayanti taṃ* = wie kann Dir bekommen? Ich will aber nicht verhehlen, dass wir es hier schliesslich auch mit dem im Sanskrit gut belegten *chadayati* und *chadayate* 'gefallen' zu thun haben können. Für *chādesi* in Jāt. 557 (v, S. 469) ist die Bedeutung 'schmeckte gut' zweifellos.

medh. Dhāt. 1, 520 *medhy saṃyama* ca. Im P. W. und W. i. k. F. ohne weiteren Beleg. *saṃyama* kann freundliches und feindliches Zusammentreffen sein. Das Pāli bietet Belege für die zweite Bedeutung. In der 4. Gāthā von Jāt. 400 (m, S. 334) muss das zugehörige Subst. *medhaka* (v. I -ga) 'Streit' bedeuten: *sammi medhakam sammi* = ich lege euren Streit in gerechter Weise bei. CUMONAS hat schon *medhago* = quarrel, strife, nach Ab. und Dh. V, 6, das auf *medhaka* zu beruhen scheint.

makk. Nach WESTERGAARD, P. W. und W. i. k. F. = „zürnen“, ohne literarischen Beleg. — Im Jât. 92 (i, S. 386) findet sich das Substantivum *makkho* = Zorn: *Sā makkhaṃ asahamāsi* = den Zorn nicht meistern könnend; ebenso in der Einleitung von Jât. 81 (i, S. 340): *Nāgo makkhaṃ asahamāso dhamāsi* = die Schlange konnte ihre Wuth nicht mehr meistern und stoss-Rauch aus; Mahāv. i, 16, 4: *atha kho so nāgo makkhaṃ asahamāso pajjali* = der Nāga konnte seine Wuth nicht meistern und stoss Feuer aus. Auch Buddhaghosa erklärt hier, wie S. B. E. xiii, S. 129, Anm. 1 angegeben wird, *makkho* mit *kodha*.¹

tīm. Dhât. iv, 16 *tīmā* . . . *īrdribhāva*. Im P. W. und W. i. k. F. ist diese Wurzel = nass werden und sind die Ableitungen davon (von einer zweifelhaften Stelle abgesehen) nur grammatisch und lexicographisch belegt. — Im Pāli sind die Bestätigungen für diese Bedeutung sehr zahlreich. Als Beispiel für viele möge nur eine einzige Stelle angeführt werden: Jât. 499 (iv, S. 407) *nisatthasāḍḍakā lobhitaṃ temiṇṇu* = die Kleider, die er anhatte, wurden vom Blute nass. S. auch CHILDERS.

tas. Dhât. iv, 103 *tasu upakāya* (*upakāpe*). P. W. *jaṇyati* abnehmen, sich erschöpfen (*upakāpe*), hinwerfen (*upakāpe* v. l.), in die Höhe werfen (*utkāpe* Vop.), aber es hat ebensowenig wie W. i. k. F. einen Beleg dafür. — Im Pāli haben wir solche in Menge, wenn wir das Caus. *uttāseti* in der Verbindung *alle uttāseti* = „auf den Pfahl spiesen“ auf diese Wurzel zurückführen dürfen. Wir haben die Möglichkeit dazu sowohl bei Annahme der Lesart *upakāpe*, denn dieses kann entweder heissen, nach *upakāsi* und *upakāsetu* zu schliessen, „das Anhaften“ (und *uttāseti* würde dann bedeuten „stecken“, an den Spiesse), oder, wenn man es von *kāpāti* ableitet, „Vernichtung“ (und *uttāseti* wäre dann einfach = „hinrichten“), als auch bei Annahme der Lesart *upakāpe* und, noch besser, *utkāpe*, denn wir könnten es dann übersetzen „in die Höhe, auf den Pfahl erheben“ (da Causativ und Primitiv im Pāli oft synonym gebraucht),

¹ Aan. Dhât. ii, 2 *kana kimalgalopā*. Die Bedeutung „gehen“ mag aus Wendungen aufgenommen sein wie *aropamaṃ dhata* (83. Gāthā von Jât. 535 (v, S. 403)) = wenn die Sonne aufgegangen ist. Skr. *adbhata* hat übrigens ähnliche Bedeutungen.

wie es im Neuen Testament heisst: „Wie Moiss in der Wüste eine Schlange erhöht hat, also muss der Menschen Sohn erhöht werden.“¹ Wir finden z. B. Jät. 73 (i, S. 326) *suriray iddā uttāsetha*; 147 (i, S. 356) und 444 (iv, S. 29) *ayy iddā uttāsetha*; 257 (ii, S. 443) *jimāḥ iddāsetti* (im Gegensatz zum Pfählen des Leichnams); 311 (iii, S. 34) *tarimā jann iddā cava gabhetā nimbasidā uttāsetti*. Hier heisst es daneben *appenti nimbasiddharimā*. Es ist aber auch möglich, dass dieses *uttāsetti* von dem zweiten *trās* des Dhāt. (im P. W. und W. i. k. F. ohne Belege) kommt: Dhāt. x, 20) *trāsa dhāraya* (*grahayā, cārayā, nīdayā*).²

hī. Dhāt. v, 11 *hī gataṃ vuddham*. Einige im P. W. angeführte Stellen des Rgv. zeigen diese Wurzel in verwandter, aber doch immerhin nuancierter Bedeutung. Um ihr Vorkommen in der glatten allgemeinen Bedeutung „gehen“ darzuthun, führe ich eine Zeile aus der 2. Gāthā von Jät. 476 (iv, S. 216) an: *disid paṇḍasaṇḍa viḥeti chanda* = aber die Neigung geht, schwindet einem wieder, wenn man den Betreffenden gesehen hat. Der Comm. erklärt richtig *viḥeti*. Der Wechsel der 5. und 2. Classe ist im Pāli unanfällig. Auch Mahāv. 6, 15, 3 *hita* = vergangen. Gāthā 10 von Jät. 537 (v, 464) *viḥetu* = möge weggehen. Die unbelegte Wurzel *haya gataṃ*, Dhāt. i, 545 mag auch dazu gehören.

reḥ. Dhāt. iv, 15 *reḥ gatindriyapralayaṃ dṛtibhāveṣu*. P. W. gibt die letzte Bedeutung wieder mit „gerinnen, gefrieren“ und hat, ebenso wie W. i. k. F., keinen Beleg. — Das Pāli bietet einen solchen, der zugleich die richtige Bedeutung klar macht: Mahānidānasutta, Gammor., Sept. S. P., S. 254 *gāthā . . . eiddhāṇā ca hi . . . mītu kucchimāṇā na okkamissatha. api nu kho adammāpāṇā mītu kucchimāṇā samucchissathāti?* = wenn das *eiddhāṇā* nicht in den Mutterleib einträte, würde wohl ein Individuum im Mutterleibe Gestalt gewinnen?

gumpā. Dhāt. vi, 31 *gupha guppha grantha*. P. W. hat für diese Wurzel und die Ableitungen davon nur grammatische Belege.

¹ Prof. Harnack leitet Pāli *uttāsetti* vielmehr von Skr. *Uṣṣa* her. Es ist aber auch die Möglichkeit im Auge zu fassen, dass dieses erst eine secundäre Form bei langer Vocal und kurzer Vocal + *u* gewesen, nämlich im Pāli wechseln.

Das W. i. k. F. gibt wenigstens einige spätere literarische Belege. Eine Bestätigung aus früherer Zeit ist daher noch wünschenswerth. Sie findet sich Mahāv. v, 11 *vihāra sammabandhehi ogumphiyaṇṭi*. S. B. E. xvii, S. 31: 'Now at that time the Vihāras were bound together by things made of skin.' Buddhaghosa: *ogumphiyaṇṭi bhāṭṭi-dagḍakādīna vaphetā bandhanti*.

chup. Dhāt. vi, 125 *chupa sparṣe*. Nach P. W. und W. i. k. F. = berühren, ohne anderen als grammatischen Beleg; ebenso *chupa*, Berührung. — Im Pāli finden sich Bestätigungen. Jāt. 454 (iv, S. 82) *na naṃ hatthena chapissāmi* = 'Ich werde ihn nicht mit der Hand berühren.' S. auch CHILDERS s. v.

añj. Dhātup. vii, 21 *añjā cnyaktimrakṣayaktiṇigatiṇ*. Diese Wurzel mit der im Sanskrit nicht belegten Bedeutung *gati* steckt einmal in dem Adj. *anañja* = unbeweglich, unvergänglich, mit dessen Deutung man sich bisher vergeblich abgemüht hat. Es kommt so häufig vor, dass die Anführung von Stellen überflüssig ist. Sodann findet sich auch das Verb *añjati* selbst, = gehen, im Saṅghavāsa-jātaka (Nr. 28: i, S. 192) in dem an den Ochsen gerichteten Treibrufe *añja kṛṣa vahiṃsu kṛṣa* = lauf, Luder! zieh, Luder!

laṇḍ. Dhāt. x, 9 *olaṇḍi utkṣepaye*. Im P. W. ist das davon abgeleitete *laṇḍa* nur durch Çkdr. gestützt und s. v. *laṇḍa* wird die Richtigkeit von *laṇḍa* sogar angezweifelt. Im W. i. k. F. ist wenigstens noch Kāvyaṇ. als Stütze für *laṇḍa* hinzugekommen. Das Pāli liefert einen stichhaltigen Beleg; *laṇḍikā* = Mist, in Jāt. 107 (i, S. 419); und *laṇḍaṇḍa* 'the dung of animals' ist schon bei CHILDERS aus dem Dhammap. Comm. angegeben.

puṭ. Dhāt. x, 24 *puṭa alpibhāre*. Im P. W. und W. i. k. F. ohne Beleg. Aus dem Pāli wird *samputiṭa* 'zusammengeschrumpft' hierzu gehören, mag dieses nun, wie TRESCHESEN, P. M., S. 60 als zweifellos annimmt, weiter auf *kuṭ* oder *kuc* zurückgehen oder nicht.

lañj. Dhāt. x, 30 *lañji . . . hiṇṇāhalādinaniketaneṇ*. P. W. und W. i. k. F. haben keine Belege für die Bedeutungen des Dhāt. *niketana* hat hier vielleicht dieselbe Bedeutung wie *niketa*, *ketama* und *ketu*, d. h. 'Erkennungszeichen', obwohl diese im P. W. und W.

wenn sonst nichts gegen die Annahme spricht, wie schon erwähnt, nicht viel zu besagen haben. Möglicherweise bezieht sich aber die Angabe des Dhāt. nur auf Compos. wie *āśat* und *saṃśat*.

vekṣ. Dhāt. 1, 392 *vekṣat darṣana*. Im Sanskrit als Verb nicht belegt. Dieses Element, das wohl mit Unrecht als eine besondere Wurzel angesetzt wird und vielmehr eine Zusammensetzung aus *va* (für *ava*) + *ikṣ* ist, findet sich im Pāli mehrfach, z. B. in *paṭisekkhati* in der 7. Gāthā von Jāt. 439 (iv, S. 4): *maggaṃ paṭisekkhiya* — ohne auf den Weg zurückzuschauen; ferner in der 1. Gāthā von Jāt. 472 (iv, S. 192) *appaṭisekkhiya* — ohne geprüft zu haben.

Es sei mir zum Schluss noch gestattet, auf eine indogermanische Wurzel hinzuweisen, für die wir die Möglichkeit der Bestätigung auch für Indien bis jetzt nur aus dem Pāli entnehmen können: *man* = bleiben, zu belegen durch das Subst. *nimāna*. Dieses ist allerdings auch im Sanskrit vorhanden und reichlich belegt. Da hat es aber keine Bedeutung, die direct an *man* = 'bleiben' denken ließe. Wohl aber hat es eine solche im Pāli, denn da bedeutet es häufig nicht (Götter-) Palast, sondern einfach 'Wohnung, Verweilen'.

Nachbemerkung. Seitdem ich diesen Artikel zum Druck gegeben habe, ist es mir geglückt, eine weitere Anzahl unbelegter Wurzeln und Wurzelbedeutungen zu belegen, hauptsächlich aus dem v. und vi. Bande der Jātaka's, soweit der letztere mir in den Ausangebogen vorlag, welche die nie versagende Liebenswürdigkeit von Prof. FAURMÖLL schon jetzt mir zur Verfügung stellte. Die Belegstellen für diese Wurzeln werde ich in einem späteren Artikel eingehender besprechen. Es sind die Wurzeln: 1, 29 *parda kutsite ṣabde* (viell. = *appayjeti* sich lustig machen über, cf. den Gebrauch von latein. *oppedere*); 1, 33 und 34 *vithr* und *vethr yāraṇe* (= *atiseṭheti* eindringlich fragen); 1, 60 *karda kutsite ṣabde* (viell. = *atikkadḍhati* abnehmen?); 1, 105 *tikr gatyārtha* (tikka schnell); 1, 217 *paṇca gatau* (*saṃcassuṃ* — sie bewegten sich); 1, 423 *dhāpa saṃtāpe* (*dhūpana* viell. = Kochen oder Heisssein); 1, 488 *kani diptikāntigatiṇe* (*kauṣappa-kanna* — beweglich); 1, 509 *ḡaya gatau* (*vineti* scheinbar = erschei-

nen); i, 471 *barha* (*carha*) *paribhāṣayahiṇāḍāneṣu*, resp. i, 122 *carha* (*barha*) *himsāyām* (*rambheti* und *ramheti* = tadeln oder unwillig zu Jemand reden. Das dabei stehende *khuvanti* viell. = Dhātup. x, 223 *kusi bhāṣārtha*); i, 849 *māraṇa toṇaṇa nāḥimāneṣu jhā* (dazu viell. *āyā* in *vājāyā*, das manchmal = Todesstrafe, und, = befrichtigen, *upaṇāḥiṣati*, Fut.); i, 962 *jaḍ kyaṇa* (*jāpayanti* = *nāḥanti*); ii, 18 und 20 *piṇi* und *piṇi saṇṇarane* (*āṇiṇaṇa* = das Schließen der Thür); ii, 39 *vī gati* (*eti* = schwindet); iii, 10 *ḍaḍhā dhāraṇa poṣaṇaṇaṇa* (*dhato* = gegessen habend, *ukhito* satt); iv, 11 *kutha pūṭṭhāre* (*andāṇ kuthantiṇ* = den stinkenden El.); v, 13 *apṇ pṇṭipṇṭaṇaṇa* (*pṇāreti* = an sich drücken oder bekräftigen); ix, 15 *kṇā hīṇāyām* (*kṇa* = *bādheyya*); ix, 33 *tvī carāṇa* (*pariyati* = lieben); x, 40 *pīcha kuttane* (*supicchitane* = geschlitt); x, 66 *pīḷa kṇepeti* (scheinbar abgeleitet aus *opīḷapeti* = ins Wasser werfen); x, 223 *pīḷi bhāṣārtha* (*pīṇate* prasseln?) etc.

Zu der minäischen Inschrift aus Aegypten.



Von

W. Max Müller.



Nicht alle Semitisten haben erkannt, dass die kürzlich in Aegypten entdeckte und oben S. 1 ff. und 161 ff. besprochene minäische Inschrift ebenso mit ägyptischen Wörtern durchsetzt ist, wie z. B. die Grabinschriften von Memphis *C. I. Sem.* II, 129, 123. Hier eine Zusammenstellung der ägyptischen Elemente dieses Textes.

1. Z. 1 erhält der Todte nach der herkömmlichen Angabe seiner Nationalität (aus 𐤎𐤏𐤔) die panegyrische Bezeichnung 𐤎𐤏𐤔, welcher (war) *sch* (welcher lieferte Myrrhe und Kalnus [Zimmt?] für die Tempel Aegyptens). *Wb*¹ ist nordkoptisch ⲟⲩⲏⲃ, südkoptisch ⲟⲩⲏⲃⲥ.

¹ Erklärungen als arabisches Wort sind nicht möglich. D. H. Müller und Huetz dachten an einen Ortsnamen. Aber die Herkunft ist ja schon mit 𐤎𐤏𐤔 angegeben. Aus zwei Städten kann der Müller nicht stammen; wäre *sch* eine Gegend oder Stadt von Zern, so wäre das andere ausgedrückt. — Für 𐤎𐤏𐤔, *liquator* auch ich in den arabischen Wörterbüchern vergeblich nach passenden Belegen. Der wunderliche Name (Flüssigmacher, Anschmelzer) passte höchstens auf einen Bereiter von Essenzen. Die Inschrift sagt aber nichts davon, dass unser Müller den berühmten ägyptischen Parfümieren eine zwecklose Konkurrenz gemacht hätte. Besonders die Tempellaboratorien konnten von einem anreinen Barbaren nur Rohmaterial beziehen. [Von 𐤎𐤏𐤔 kann ohne Weiteres nach Analogie die Form 𐤎𐤏𐤔 gebildet werden, es muss aber nicht Flüssigmacher, sondern kann auch Verkäufer oder Lieferant von Räucherincensezenz heißen, wie ja auch 𐤎𐤏𐤔 nicht Erzeuger, sondern Verkäufer von Gemüse bedeutet. Dagegen ist die Erklärung von *sch* (war) *sch* (rein, fromm) unzulässig, weil es dann unbedingt lauten müsste 𐤎𐤏𐤔. Ausserdem halte ich die Entlehnung eines solchen Wortes als prädicatives Adjektiv für nicht sehr wahrscheinlich. D. H. Müller.]

mittelkoptisch ⲉⲩⲉⲛⲁ, alt   w' b 'rein, fromm, heilig'. Der Verstorbene galt als Raucherwerkheiterant für 'alle Tempel' für eine so verdienstvolle Persönlichkeit, dass angeblich 'alle Tempel' an seinem Tode Antheil nahmen und ihm ein Begräbniß an besonders heiliger Stelle¹ gewährten. Der Grund für die ehrende Bezeichnung ist also in dem folgenden Relativsatz angegeben.

2. Z. 2, und es schickten (zum Begräbniß) für ihn alle Tempel ihre ⲡⲓⲛⲁⲩ. D. H. MELLER erinnert sich glücklich des ⲡⲓⲛⲁ, fem. ⲡⲓⲛⲁⲩ 'selig' (eigentlich 'vollkommen') der ägyptisch-aramäischen Grabschriften, bemerkt aber mit Recht, dass dessen Bedeutung hier nicht passt. Es ist das Nomen actionis des spätagyptischen Causativstammes, das *ⲡⲓⲛⲁⲩⲟ ⲡⲓⲛⲁⲩⲟ (STRASS, *Kopt. Gr.* § 362, 9) lauten muss. Die 'Vervollkommnung, Seligmachung' des Leichnams besteht in der Mumisirung und ihren Requisiten. D. H. MELLER rief, mit 'Weihung' vollkommen richtig. Die hier vorgeschlagene Erklärung stimmt wohl allein zu der in der Assimilation des *a* und in der Endung *ⲡ* = *ä* (der Kopte sprach sein *ä* sehr offen) angedeuteten Vocalisation.²

3. Die Tempel schenken den Verstorbenen Byssushüllen für seinen ⲡⲓⲛⲁ. Es ist dies das sehr archaische, aber in späteren funrarer Texten mit Vorliebe gebrauchte Wort   *ⲡⲓⲛⲁ* (t), der (tote, niemals der lebende) Körper, Leichnam'. Die unbekannte Vocalisation könnte nach der minäischen Wiedergabe *ⲡⲓⲛⲁ oder *ⲡⲓⲛⲁ gelautet haben. Vermuthlich deutet das *ⲡ* d. h. *ä* die spätere Femininbildung *ⲉ* (alt-*et*) an.

¹ Von einem Begräbniß im Tempel selbst wird übrigens nichts im Text. Das in seinem Heiligthum² Z. 3 geführt zu *Sarapis*.

² In *ⲡⲓⲛⲁ* 'Byssushüllen' sehen DESSMAUGES und REINERT ein ägyptisches. D. H. MELLER und HOSKINS ein arabisches Wort. Zufällig sehen das ägyptische *ⲡⲓⲛⲁ* (alt *ⲡⲓⲛⲁ* = *ⲡⲓⲛⲁ*) und das arabische *ⲡⲓⲛⲁ* sich ähnlich. Das *ⲡ* steht des Ähnlich wie *ⲡ* gesprochenen ägyptischen *ⲡ*, das *ⲡ* und die sonstige Vertretung des *ⲡ* durch *ⲡ* entscheiden aber für die arabische Ableitung. *ⲡ* müsste der ägyptische Plural sein, der von *ⲡⲓⲛⲁ* 'Mumienhülle' etwa *ⲡⲓⲛⲁ* lauten würde. Aber *ⲡⲓⲛⲁ* misst nicht alle ägyptischen Flexionsformen ab, auch die von Fremden meist beibehaltenen Artikel. — HÄBER'S Spott über DESSMAUGES'S Voraussetzung ist übrigens unberechtigt. Wir wissen schon aus dem berühmten Decret von Rosetta, dass die meisten ägyptischen Tempel grosse Webereien besaßen.

4. Z. 3 „man brachte sein $\pi\alpha\pi$ “ (zum Tempel zur Bestattung).¹ Erinnern wir uns, dass der Leichnam ($\pi\alpha\pi$) von der mit aller Vervollkommenung² ($\pi\alpha\pi\pi$, *collectiv*) ausgestattet und für das Totenreich geschmückten „Mumie“, dem $\int \text{---} \frac{\text{8}}{\text{X}} \frac{\text{K}}{\text{X}} \frac{\text{N}}{\text{N}} \int$ $s'h(w)$ in der Sprache der funéraires Texte unterschieden wird, so ist es klar, dass wir dieses selbe Wort hier haben. In demotischen Texten wird es geschrieben: $s'h$ RIND, Vign. 1, 1, $s'h$ 11, 8, $s'h$ gnost. Paris 2, 19; 3, 12; es lautete also etwa $s(s)'eh(e)$, später $se'ehs$, $s'eh(e)$,³ da der Spätägypter das alte 'Ain zu ' (Hamza) abschwächte. Die Schwierigkeiten sind: a) Sonst gilt ägyptisches s (in $\pi\alpha\pi$ Osiris, $\pi\alpha\pi\pi$ Ptolemaios) als t . Mir scheint aber, dass unser Text das in allen anderen semitischen Transcriptionen (assyrisch, hebräisch, aramäisch) mit σ wiedergegebene s der Aegypter am Wortanfang als ein wirkliches scharfes s (σ) hörte, dagegen zwischen Voculen eine weichere Aussprache⁴ wahrzunehmen glaubte, die mehr seinem t entsprach. b) Ägyptisches h wird mit k wiedergegeben in *Bathor*, *Otirhaph*, *Koikak*. Allein dort steht es stets am Silbenaufang, während wir es in $\pi\alpha\pi$ am Silben- (und Wort-)ende finden. Bekanntlich schwächte der Spätägypter (namentlich in Mittel- und Unterägypten) sein h seit römischer Zeit durchgängig zu k ab, und in arabischen Umschriften koptischer Wörter bemerken wir nur k , z. B. كوكك für das alte *Koikak*, $\pi\alpha\pi$ (C.I.S.n. 146) unseres Textes. Es scheint also auch hier eine stärkere und schwächere Aussprache nachweisbar.⁵ Eine weitere Erklärung kann man darin sehen, dass jene Monats- und Götternamen unseres Textes, welche h aufweisen, längst mit der älteren Aussprache in die semitischen Dialecte Aegyptens und der Nachbarländer übergegangen waren. Bei dem weniger gebräuchlichen Wort *sech* dagegen befolgte man die gleichzeitige ägyptische Aussprache des h . c) Dass andererseits hier bei einem

¹ $\pi\alpha\pi$ „Unter(?)leib“ (KRAHL) hat stets sein h (ursprünglich h \rightarrow σ) erhalten (vgl. nordkopt. $\pi\alpha\pi$) und es nie in t übergehen lassen.

² Ursprünglich geschmückt, gezieret, also ein Part. Pass., vgl. STAMM § 338, 3 (meist Stämme mediae infimae) und die ganz analoge Form $\sigma\pi\pi(\sigma)\delta$.

³ Also eine gewisse Analogie zur Phonetik der Englischen und Französischen.

⁴ Das π gehört keineswegs (als s) zur arabischen Flexion. Wie gesagt, verwendet unser Text ägyptische Wörter stets ohne alle Flexion.

mehr der Schriftsprache angehörigen Wort man das Hamza noch beibehielt, welches m m eingebüsst haben, ist leicht verständlich. — Somit halte ich mnm 'Mumie' für gewisshert.

5. Das m des Gottes Sarapis', zu dem der Todte gebracht wird, hat KRAHL (S. 8) bereits richtig mit $\text{m}'\text{n}$ (mn' geschrieben) 'Landen, Landungsplatz' verglichen. Dazu ist nur zu bemerken, dass $\text{m}'\text{n}$ in der poetischen Sprache 'bestattet werden' heisst. Es handelt sich bei m mnm nicht um einen 'Hafen' — der Platz braucht gar nicht am Wasser gelegen zu haben. — sondern um einen 'Begräbnisplatz'. Man beachte die dem unterägyptischen mn (oberäg. mnmn) ähnliche Elision des Hamza.

6. Der Todte stellt seinen Sarg und sein m (oder m) unter den Schutz des Sarapis'. Einen Stamm mn gibt es im Aegyptischen nicht, hingegen erhalten wir mit BOSSU's Lesung m einen trefflichen Sinn: *gloamns* (etymologisch *gi-n-mnm*) 'Landen, Begrabenwerden, Bestattung'. Der Todte übergibt Sarg und Begräbnis (d. h. die Wahrung der nach den vorübergehenden Zeiten sorgfältig ausgeführten Bestattung als dauernd für alle Zeiten, nicht: Begräbnisplatz) dem Schutz des Gottes Sarapis'. Sollte das von den anderen Herausgebern gelesene f wirklich dortstehen, so ist es wohl ein unrichtig eingegrabenes g .

Die Ergebnisse dieses Textes für die Kenntniss der ägyptischen Phonetik sind sehr wichtig, vor allem das Entsprechen des ägyptischen f f (d nach der irreführenden modernen Umschreibung) und des m . Die bisher bekannten Umschreibungen mit westsemitischem x boten keine Garantie, dass nicht auch z oder h zu vergleichen wären. Die Resultate für die Aussprache des Altarabischen verdienen durch einen Fachmann Untersuchung.

Der Dialect des Textes, welcher h (h) und h unterscheidet, die Femininendung vermuthlich mit w (nicht i) ausdrückt, den Kehlkopfverschluss zwischen Vocalen meist anstösst, ist der von Mittelägypten und bestätigt die Angabe, dass der Sarkophag aus dem Fayum stammt.

¹ Vgl. BRUNS, *Glossar*, § 189 über das 'verbalis Abstracta oder nomina actionis von verbalen Stämmen bildende' $\text{m}'\text{n}$ (alt $\text{h}'\text{n}$; h ging später in g über).

Ueber das Alter lässt sich bei unserer Unkenntniss der alten Volkssprache¹ nichts Bestimmtes sagen. Die hier vorliegende Vulgärsprache scheint sich von der Perser- bis zur Römer-Zeit nicht stark verändert zu haben. Indessen bemerke ich nirgends eine etwas alterthümliche Sprachform und möchte deshalb rathen, jenen „König Ptolemios, Sohn des Ptolemios“ ja nicht zu hoch anzusetzen, eher in das 1. oder 2. Jahrhundert v. Chr.

Uebrigens ist nach D. H. Müller's Erklärung der *Minäer Zaidil* als ein häufig aus Arabien nach Aegypten ziehender Grosskaufmann zu betrachten. Dass er in Aegypten ansässig war,² folgt aus der Terminologie für die ägyptische Mummisirung und Bestattung gewiss nicht. Diese Ausdrücke gab es in keinem semitischen Dialect, gleichgültig, welchem Jahrhundert er angehören mochte, und sie mussten aus dem Aegyptischen eingesetzt werden.

¹ Der alte Irrthum, dasselbe liege im Deutschen vor, wird leider erst langsam aufgegeben.

² F. Hoesen's Vergleichung von *ظمين* mit der ägyptischen Grenzstadt *Ti-es*, d. h. *Tier*, ist nach jeder Hinsicht unhaltbar.

Der *drughana* des Mudgala-Liedes (Re. X, 102) und das Nandivisāhajātaka.

Von

H. Otto Franke.

Das Mudgala-Lied hat in den letzten Jahren zweimal eine neue Behandlung erfahren, durch GELDERN (*Ved. Stud.* 2, 1, S. 1 ff.) und durch P. v. BRÄCKEN (*ZDMG.* XLVI, 2, S. 445—465). Auf die früheren Uebersetzungen einzugehen, unterlasse ich: Geldern erblickt in diesem Akhyāna-Liede die Schilderung von einem absonderlichen Wettrennen, bei dem sich ein gewisser Mudgala sammt seiner Gattin mit einem aussergewöhnlichen Gespann betheiligte: mit einem Lastkarren (anstatt eines Streitwagens), bespannt mit einem einzigen Ochs, während das zweite Zugthier ersetzt war durch den *drughana*, nach Geldern's Erklärung ein aus einem Holaklotz gefertigtes Phantom von einem Ochs. Das Ehepaar siegte mit diesem Gespann. Obseßne Witze über das ungleiche Ehepaar, den alten impotenten Mudgala und die junge üppige Mudgalānī, und mythologischer Aufputz vervollständigen das Lied.

Von den abweichenden Einzelheiten der Erklärung v. BRÄCKEN's hebe ich nur das hervor, was hier in Frage kommt. Mudgala soll sich selbst an Stelle des zweiten Zugthieres vor den Wagen gespannt und den *drughana*, nach v. BRÄCKEN ein in Folge läppischen Herumhantirens abgeschlagenes Stück vom Rade, sich mit einem Stricke angehängt haben. Das Modell für das Lied soll der Dadhi-krāvan-Hymnus (IV, 38) abgegeben haben.

Von beiden Interpreten ist sicherlich GELDNER der Wahrheit wesentlich näher gekommen als v. BRADKE. Und wenn GELDNER nicht die volle Wahrheit gefunden hat, so ist der genügend entschuldigende Grund der, dass sie in diesem Falle durch das blosse Denken überhaupt nicht zu erreichen war. Vielmehr war die Kenntniss gewisser in die Legende hineinspielender Umstände und Verhältnisse nothwendig, zu der nur der Zufall verhelfen konnte. Dieser Zufall ist mir günstig gewesen. Der Angelpunkt für die richtige Erklärung wenigstens des Kernes des Liedes ist, wie auch GELDNER (S. 2) und v. BRADKE (S. 447) zugeben, die richtige Auffassung vom Wesen des *droghaya*. Was das für ein Ding ist und welchen Zweck es hat, das hat mir das Nandivisāla-jātaka (Nr. 28: 1, S. 191) klar gemacht, dessen Uebersetzung ich daher hier vortragen will, obwohl es in Davins' *Buddhist Birth Stories* (in Kleinigkeiten von meiner Uebersetzung abweichend) schon mitübersetzt ist.

Das Nandivisāla-Jātaka.

Es herrschte einst in der Vorzeit ein Gandhārakönig in Takasīlā im Gandhāralande. Da wurde der Bodhisattva als Ochs geboren. Diesen bekam noch als Kalb ein Brahmane von Dakṣiṇā-Spendern, gab ihm den Namen Nandivisāla, nahm ihn an Sohnes-Statt an und fütterte ihn Bebevoll mit Reisbrühe, gekochtem Reis u. s. w. gross. Als der Bodhisattva erwachsen war, dachte er: Ich bin von diesem Brahmanen mühsam aufgezogen worden, und es gibt in ganz Indien keinen Ochs so gleich stark wie mich. Ich will von meiner Kraft Gebrauch machen und so dem Brahmanen die Futterkosten erstatten.' Er sprach eines Tages zum Brahmanen: 'Mache dich auf die Füsse, Brahmane, gehe zu einem Handelsherrn, der Ochsen besitzt, und mache mit ihm eine Wette um tausend (Kahāpapas), des Inhalts: Mein Ochs ist im Stande hundert an einander gebundene Lastwagen fortzuziehen.' Der Brahmane ging zu dem Handelsherrn und begann das Gespräch mit der Frage: 'Wer hat hier in der Stadt starke Ochsen?' Der Handelsherr antwortete: 'Der und der; aber', fuhr er fort, 'in der ganzen Stadt gibt es keinen Ochs, der

sich mit meinen Ochsen vergleichen lasse." Der Brahmann sagte: "Ich habe einen Ochsen, der kann hundert hinter einander gespannte Wagen fortziehen." "Wo gäbe es wohl wohl einen Ochsen", versetzte der Handelsherr. "Bei mir zu Hause", erwiderte der Brahmann. "Na, dann wette doch einmal." "Schön, das thue ich", und er wettete. Dann spannte er hundert mit lauter Sand, Kies und Steinen beladene Lastwagen in einer Reihe an den Achsen mit Stricken an einander, trieb den Nandivishla erst in die Schwenne, gab ihm eine Hand voll Spezereien, hing ihm eine Guirlande um den Hals und spannte ihn dann ganz allein an die Deichsel des ersten Karrens, setzte sich selbst auf die Deichsel, hob den Traubstachel und schrie: "Hü,¹ Luder! Zieh', Luder!"

Der Bodhisattva dachte bei sich: "Er redet mich mit "Luder" an, ich bin aber kein Luder", und er blieb, als wären seine Beine Pfosten, steifbeinig stehen. Augenblicklich trieb da der Handelsherr von dem Brahmann die Tausend ein. Der mit den Tausend hineingefallene Brahmane aber spannte seinen Ochsen ab, ging nach Hause und warf sich, vom Aerger übermannt, aufs Lager. Als Nandivishla dann auch nach Hause gehummelt kam und den vom Aerger übermannten Brahmann sah, kam er heran und fragte: "Schläfst du, Brahmane?" "Wie kann ich wohl schlafen, wenn ich mit meinen Tausend hineingefallen bin!" "Brahmane, habe ich in der langen Zeit, wo ich in deinem Hause wohne, schon je ein Gefäß zerbrochen oder Jemanden getreten,² oder meine Excremente von mir gegeben an einer Stelle, wo sie nicht hingehören?" "Nein, mein Lieber." "Wartum nennst du mich also Luder? Du hast selbst die Schuld, ich habe keine Schuld. Geh' und wette mit Jenem um zwei Tausend. Nenn mich nicht wieder Luder, dann ich bin kein Luder." Auf diese Worte ging der Brahmane hin, wettete um zwei Tausend, band ebenso wie das erste Mal die hundert Karren an einander, putzte

¹ *ahje*, wörtlich = gehe; cf. Dhāmapāṭha 2, 21. *ahje* *spattimarakasakkāṭi* *gattā*. Ein weiteres Beispiel von Wortschmelzung des Dhāmap., die sich bisher nur aus dem Pāli belegen lassen.

² *ussiddhi* hat im Pāli sehr häufig die Bedeutung 'treten' oder 'betreten'.

den Nandivisāla und spannte ihn an die Deichsel des ersten Karrens. Und fragt man, wie er ihn anspannte: Er band den Jochbalken fest an die Deichsel, schürte an das eine Ende desselben den Nandivisāla, um das andere Ende (des Jochbalkens, auf der anderen Seite der Deichsel) schlang er die (wegen des Fehlens des anderen Zugochsen ausnehmend unbenutzte) Deichselchlinge¹ und band dann das Jochende mit diesem Stricke fest (an) einen zugehauenen Holzknüppel, den er (am anderen Ende) auf die Achsen (?) und die Basis (des Wagengestelles?) auflegte (?) und dort befestigte). Bei solcher Vorkelhrung kann sich nämlich das Joch nach keiner Seite bewegen und es wird dadurch ermöglicht, dass ein einziger Ochse zieht. Dann setzte sich der Brahmane auf die Deichsel,² streichelte dem Nandivisāla den Rücken und rief ihm zu: 'Lauf, liebes Thierchen; zieh, mein Liebling!' Der Bodhisattva zog die an einander gespannten hundert Wagen mit einem Ruck von der Stelle, so weit, dass der letzte Wagen dahin zu stehen kam, wo der erste gestanden hatte. Der Handelsherr mit dem vielen Besitz an Rindvieh hatte die Wette verloren und zahlte dem Brahmanen die zwei Tausend aus. Auch andere Leute schenkten dem Bodhisattva viel Geld, das alles dem Brahmanen zufiel. So hatte er, Dank dem Bodhisattva, grossen Gewinn.³

In der für uns hauptsächlich in Frage kommenden Partie ist einiges dunkel. Obgleich auch RYNS DAVDS dieselbe (in seinen *Buddhist Birth Stories*, S. 268) ganz ähnlich und dem Grundgedanken nach gleich übersetzt: 'He managed this in the following way: he tied the pole and the cross-piece fast together; yoked Nandi-Visāla on one side; on the other he fixed a smooth piece of timber from the point of the yoke to the axle-end, and wrapping it round with the fastenings of the cross-piece, tied it fast,' bekenne ich doch, dass

¹ Die sonst dem Ochsen um den Hals gelegt wird und ihn an die Deichsel fesselt. S. GRIMMOND, *Buddhā passant life*, Abbildung zu S. 38 und 39. Nach S. 39 heisst dasselbe noch jetzt *jota*, wie im *Jātaka-gaṇṇa*.

² S. GRIMMOND, Abb. zu S. 25 und 39.

meine Uebersetzung nur ein tastender und vielleicht misslungener Versuch ist. Nur um Lücken zu vermeiden, habe ich einige Worte übersetzt, die mir im Grunde unklar geblieben sind. Mit 'Achsen' habe ich, an den häufigen Geschlechtswechsel im Pāli denkend, *akkhāni* übersetzt, obgleich ich für *akkha-akha* = Achse als Neutrum bisher nur aus dem Sanskrit-Wörterbuch einen schwachen Beleg kenne. Das Neutrum heisset sonst im Pāli wie im Sanskrit 'Sinnesorgan, Auge', und bei der Nachbarschaft von *pāda*, das ich versuchsweise mit 'Basis (des Wagggestalles)' übersetzt habe, während es *Davina*, so viel ich sehe, ganz unbeachtet gelassen hat, ist nicht ausgeschlossen, dass auch an unserer Stelle wirklich dieser Körpertheil gemeint ist. Ich vermag aber mit dieser Auffassung nichts anzufangen. Zwar könnte man denken, es sei gemeint, dass der am Wagen angebrachte Knüppel in der Höhe des Auges des Ochsen anfangend, an dem einen Hinterbein vorbei, nach dem Wagen zu verlaufen sei. Die Construction des indischen Wagens lässt das, wie man aus den Abbildungen bei Gummox¹ ersehen kann, als angängig erscheinen. Dann bleibt aber immer auffällig, dass der Plural *akkhāni* gebraucht ist, ferner, dass das 'Bein' durch *pāda* 'Fuss' wiedergegeben wäre, und schliesslich derselbe incorrecte Gebrauch des Gerundiums *viśāya* ('vorbeilaufend an') — dass sich dieses hier nicht auf das logische Subject der Handlung, sondern auf das Object beziehen müsste — den ich allerdings auch bei der von mir gewählten Uebersetzung ('aufliegend auf') zwar nicht vorausgesetzt, aber doch versuchsweise zu Grunde gelegt habe. Eine weitere Möglichkeit wäre, dass *akkha* in Wort und Sache dasselbe wäre, wie *ak* bei Gummox, S. 32, nämlich der hintere Querbaum des Grundgestalles des Wagens. Das würde dann im Grunde auf dasselbe hinauslaufen, wie meine Uebersetzung.

Aber sei dem, wie ihm wolle; es kommt hier nicht darauf an. Die Hauptsache für uns — und die ist ja ganz klar — ist die Angabe, dass ein Holzknüppel angewandt wird, um das einspännige Fahren eines eigentlich für Zweigespann eingerichteten Wagens zu ermöglichen, indem durch diesen Knüppel, als Bindeglied zwischen

dem freien Jochende und dem Wagenkörper, dem Joch eine feste Lage gegeben wird. Der Jochbalken ist, wie man aus Grasson's Beschreibung ersieht, nicht fest in die Deichsel eingefügt oder auf sie festgenagelt, sondern wird nur auf sie aufgebunden. Er musste sich so nothwendig verschieben, wenn er nicht an beiden Enden zugleich beim Ziehen einen Widerstand an den Hockern der Buckelochsen fand. Diese Verschiebung sollte durch den zwischen dem freien Ende und einem festen Stützpunkte am Wagen selbst eingelegten Balken vermieden werden.

Ganz die gleiche Situation haben wir nun im Mudgala-Liede, in dem es als Zeichen grosser Findigkeit des Mudgala gepriesen wird, dass er neben dem einzigen Ochsen, den er anzuspannen hatte, einen *drughaya* einspannte. Der *drughaya* ist, darin hat Grasson mit seiner ingenüösen Erklärung gewiss Recht, trotz Pāṇini's abweichend zu interpretirender Regel, hier ein Knüttel aus Holz und bezeichnet genau dasselbe, wie *mugda*[bohnen]-*rukḥhadāṇḍaka*. Es sei noch hinzugefügt, dass auch das Pāli-Correlat für Skr. *mudgara*, das bei AMARA mit *drughaya* zusammengestellt ist, *muggara*, nicht immer 'Hammer', sondern auch häufig 'Knüttel' bedeutet, z. B. in den Jātakas, so dass auch von dieser Seite die Synonymität von *rukḥhadāṇḍaka* und *drughaya* wohl zu erreichen ist.

Da der *drughaya* im Mudgala-Liede die Hauptrolle spielt, so dürfte mit dessen richtiger Erklärung auch für die Exegese des ganzen Hymnus viel gewonnen sein. Es kommt hinzu, dass die Umstände im Jātaka ganz ähnliche sind, wie im Rgveda-Liede. Im Jātaka handelt es sich um eine Wette, im Liede nach Grasson's Erklärung um eine Wettfahrt. Der Preis der Wette ist im Jātaka 'Tausend' (wohl Kahāpapas) und im Rgveda-Liede 'Tausend und Hundert' (hier freilich Kühe, V. 9), in V. 2 sogar genau übereinstimmend 'Tausend'. Ein weiterer Congruenzpunkt ist der, dass nach V. 4 des Liedes der Stier vorher 'einen See von Wasser gierig ausgesoffen' hatte und andererseits im Jātaka der Brahmane seinen Ochsen vorher erst in die Schwemme getrieben hatte, ferner der, dass nach V. 8 der Jochgurt an den *drughaya* gebunden ist, wie im

Jātaka zu den *mañña-vakkhadappaka*, weiter der, dass es sich in beiden Fällen (bei der Situation des Rgveda-Liedes auffälliger Weise) um Lastkarren handelt; und schliesslich die latente, aber sehr wichtige Analogie, dass Mudgala als alter impotenter Mann geschubbert wird (auch *radhri* in V. 12 geht nach Gurneen mit auf Mudgala), wie auch das Epos (nach Gurneen, S. 1) ihn als ganz alten Greis kennt, und dass im Jātaka die — einem in den Jātakas häufiger vorkommenden Gebrauch entsprechende — Adoption des Gehens an Kindes Statt ebenfalls daran denken lässt, dass der betreffende Brahmane keine Kinder besass.

Wie weit nun die angeführten Entsprechungen an die Möglichkeit einer unserem Jātaka und dem Rgveda-Liede zu Grunde liegenden gemeinsamen Legende denken lassen, wie weit die angeführten neuen Erklärungsmomente dazu beitragen können, das ganze Lied zusammenhängend zu erklären, die Beantwortung dieser Frage muss ich den berufenen Vedenforschern überlassen.

Anzeigen.

KITTEL F. *A Kannada-English Dictionary, Mangalore. Basel Mission book & tract depository, 1894, 4ⁿ. — L & 1752 doppelap. 8.*

Das vorliegende Werk, dessen Erscheinen von den betheiligten Kreisen mit Sehnsucht erwartet wurde, gehört zu den hervorragendsten Leistungen der orientalischen Philologie und der modernen Sprachwissenschaft. Es ist ein glänzendes Denkmal deutschen Fleißes und deutscher Gelehrsamkeit, und gereicht dem bereits durch mehrere gediegene Publicationen als bedeutendsten Kenner des Kanarischen bekannten Verfasser zur höchsten Ehre. Jeder Gelehrte, welcher für die durch CALDWELL begründete dravidische Sprachwissenschaft sich interessirt, wird aus dem Werke reiche Belehrung schöpfen und bei seinen Studien wieder zu demselben zurückkehren. Doch auch dem Indianisten dürfte das Buch sehr werthvoll werden, da derselbe, falls er mit der indischen Cultur- und Religionsgeschichte sich beschäftigt, eine Menge von culturhistorischen und religiösen, auf Süd-Indien bezüglichen Ausdrücken dort erklärt finden wird, wie sie ihm das Sanskrit-Lexicon nicht bietet.

Von ganz besonderem Interesse für den Sprachforscher ist die vom Verfasser in der Einleitung behandelte Frage über den Einfluss der Draviḍa-Sprachen auf den Wortschatz des Sanskrit, und er stellt mit Benützung der Vorarbeiten von CALDWELL und GURDEY eine Liste von 420 Wörtern zusammen, welche nach seiner Ansicht das Sanskrit den Draviḍa-Sprachen entlehnt hat. In den meisten Fällen, wo es um jene dunklen Ausdrücke sich handelt, die jedem Sprach-

forscher gleich auffallen, dürfte der Verfasser Recht haben; doch gibt es unter den von ihm verzeichneten Ausdrücken auch manche, deren arische Abkunft nicht bezweifelt werden kann, da wir ihren Äquivalenten im Iranischen wieder begegnen. Dahin gehören z. B. 3 *kaksha* 'Achselgrube' = awest. *kakha* neup. ککشی (Hoxs, S. 130, Nr. 853); 50 *gōṇa* 'Ochs' entstammt dem Pali und hängt mit *pāṇ-gō* zusammen; 112 *taiga*, *bija* 'Same' dürfte mit awest. *waṇjah* zusammenhängen; 124 *uṭṭa* 'Rohr, Ratan' wird wohl zu awest. *uṭṭi*, Pahl. *ut*, neup. *ut* 'Weide' gehören und darf von *uṭṭa* 'Rohr, Rohrstab' nicht getrennt werden (Hoxs, S. 58, Nr. 251); 126 *urthi* 'Reis' ist entschieden arisch, respective indogermanisch wie neup. *urthi* armen. *urthi* und griech. *ῥίζη* beweisen (Hoxs, S. 48, Nr. 208); 202 *putra* 'Sohn' ist arisch, wie awest.-alt. *puθra*, neup. *putra* darthnen (Hoxs, S. 70, Nr. 318), vielleicht ist es indogermanisch und hängt mit latin. *pater*, griech. *πατήρ* (*πάτερ*) zusammen; 318 *mīśḍha* 'den Göttern vorgesetzte Opferspeise' ist bekanntlich identisch mit awest. *mīśda* und gehört zu den altarischen gottesdienstlichen Ausdrücken; 331 *śama* 'Leiche' wird wohl wegen neup. *suīdan* 'Leichenhof' (vgl. diese Zeitschrift xv, S. 376) für arisch angesehen werden müssen. — Auf diese Weise lassen sich manche der von dem Verfasser des Wörterbuches versuchten Erklärungen sanskritischer Ausdrücke aus dem Dravidischen bekämpfen, doch dürfte dies am besten in einer eigenen Arbeit vorgenommen werden, welche den gegenseitigen Einfluss der beiden radical verschiedenen Rassen und Völker auf einander behandelt. — Vor der Hand ist von den überaus tüchtigen Arbeitern auf dem Gebiete der dravidischen Sprachenkunde, welche dem edlen Stände der Missionäre angehören, ein umfangreiches und wohlgesichtetes Material zur Behandlung und Entscheidung dieser ausserst wichtigen Frage beigelegt worden, was die Wissenschaft mit dem gebührenden Dank anerkennen muss.

FRIEDRICH MÜLLER.

Յոցակ հայկերէն ձեւանքաց ի թարգմաւ. Հասարակ. Կեանքաց փոխակ
 աւար. ք. յոցակ հայկերէն ձեւանքաց սարք. Բաւարականաց եկեղեցւոյ
 Կեանքայ. եւ սարք. Գեորգ եկեղեցւոյ Պարթև-Տրդ. Կաթող. Տրդատ
 Գրգ. Պոլսեան, Կրգ. 1893.¹ (Catalog der armenischen Handschriften
 in der Türkei. Theil 1. Die Provinz Caesarea. II. Lieferung. Catalog
 der armenischen Handschriften der Kirche der heil. Gottesgebürerin
 in Caesarea und der Kirche des heil. Georg in Kirschir. Verfaßt
 von Dr. Tédéat Palean. Constantinopel. 1893. 4°. — 4 ungez. Bl.
 & S. 45—75.)

Die Bibliothek der Kirche der heil. Gottesgebürerin in Caesarea
 zählt 26 armenische Handschriften, von denen zwei auf Pergament (die
 eine mit *Երկաթագիր*), die anderen alle auf Papier geschrieben sind.
 Die ältesten derselben gehen in das 13. Jahrhundert unserer Zeit-
 rechnung zurück. — Es sind meistens Evangelien, Psalmen und
 vier Exemplare des Legendariums (*յայտնարգր*). Manches historisch
 Interessante enthält der Sammelband 23, besonders auf den Blättern
 123—146 (über die Einnahme von Constantinopel und über Venedig).
 In der Bibliothek des heil. Georg in Kirschir befinden sich hies zwei
 armenische Codices, von denen der eine die Evangelien, der andere
 das Legendarium (*յայտնարգր*) umfasst.

FRIEDRICH MÜLLER.

TERRIEN DE LACOUPERIE. *Beginnings of writings, in Central and Eastern
 Asia, or notes on 400 embryo-writings and scripts.* London, New.
 1894. 8°. 208 S. & 3 Doppeltafeln.

Wenn ich an einem Menschen, dem ich meine Verachtung fühlen
 lassen will, vorübergehe und vor ihm ausspucke — ist das Sprache?
 — Oder wenn ich, um mir eine Sache zu merken und mich des
 anderen Tages derselben gewiss zu erinnern, einen Knoten in mein
 Schnupftuch mache — ist das Schrift?

¹ Vgl. oben S. 176.

Diese sehr einfachen Fragen hätten manche der Schriftsteller, welche über den Ursprung und die Entwicklung der Schrift geschrieben haben, wie z. B. Wartburg, an sich richten sollen, um den Ursprung der Schrift gehörig zu erfassen. Auch der Verfasser des vorliegenden Buches ist sich nicht klar darüber, wo wir den Ursprung der Schrift zu suchen haben, da er sonst nicht die Knoten, Stücke und andere mnemotechnische Behelfe, sowie auch die Tätowirungsmuster für Schrift-Embryonen gehalten hätte. Wenn diese Dinge Schrift-Embryonen wären, dann könnte man z. B. auch mit demselben Recht einen wackelnden oder rollenden Stein als Menschen-Embryo bezeichnen.

Gerade so, wie aus dem Aussprechen keine Sprache sich entwickelt,¹ ebenso vermag aus Knoten, Schnüren, Stücken, Tätowirungsmustern keine Schrift sich zu entwickeln. Die Schrift kann nur aus der Schrift Malerei hervorgehen; dies ist ein Factum, das sich mit mathematischer Sicherheit und Evidenz nachweisen und begründen lässt.

Sieht man von dem falschen Standpunkte ab, auf welchem der Verfasser sich befindet, so haben seine namentlich auf die Schriften der Völker Central- und Ost-Asiens bezüglichen Angaben, welche er mit Fleiß und Umsicht zusammengestellt hat, einen bedeutenden Werth. Auf diesem Gebiete ist der Verfasser Fachmann und man kann seine in dieser Hinsicht gegebenen Belehrungen mit vollem Vertrauen und größtem Dank entgegennehmen. Dort jedoch, wo der Verfasser nicht Fachmann ist, begegnet ihm begreiflicherweise auch etwas Menschliches. So schreibt er pag. 93 in der Note und im Index pag. 294 (also kein Druckfehler!) *Dasri*. Bei *Hottu* steht richtig *Doiri*. (N. vax muu *Tuck* schreibt *Doiri*.) Auf S. 4 bezeichnet der Verfasser

¹ Der Curiosität wegen ertheile ich, dass daran, dass aus dem Spreken das Sprechen sich entwickeln kann, doch jemand, so unglaublich dies auch klingen mag, geglaubt hat, nämlich der berühmte Keltischenforscher und Wetterprophet HENRI FALG. der in seinem Buche „Das Land der Inca in seiner Bedeutung für die Geschichte der Sprache und Schrift“ (Leipzig 1883) S. 303, gemessen den Satz ausspricht: „Sprechen heißt sprechen (to speak, speak!)“ — nämlich speak im Englischen. Speak, Gespenst bedeutet und „sprechen“ nicht to speak, sondern to say ist!

P. RIGNAUD, *Les premières formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce*. Paris, 1894 (pp. 21 et 518).

Statt des zweiten Bandes seines *Le Rigvéda* (Paris, 1892), über den ich in dieser Zeitschrift (Band VI, pp. 341—344) berichtet habe, veröffentlicht der Verfasser die Umarbeitung einer Reihe von Vorträgen, die er in Lyon und Paris in den Jahren 1892 und 1893 über denselben Gegenstand gehalten hat und in denen er sein Interpretationssystem durch die Anwendung desselben auf die Entwicklung der religiösen und moralischen Begriffe in Indien und Griechenland, auf die Entstehung von Kunst, Wissenschaft und Literatur zu stützen sucht. Der Grundgedanke der beiden Werke ist derselbe, nämlich dass die alteste Manifestation der Religiosität unserer Vorfahren in dem Hineinschütten einer brennbaren Flüssigkeit in das Feuer bestanden habe, aber trotzdem gesteht Referent von der Lectüre des zweiten Werkes nicht mehr den Eindruck des starren Intransigententums erhalten zu haben, der jede Verständigung von vornherein aussichtslos erscheinen lässt. Die Macht der Thatsache, dass die Inder nicht bloß in akademischer Weise die alten Hymnen naturalistisch erklärt, sondern ihr ganzes häusliches Leben, soweit dabei religiöse Motive in Betracht kommen konnten, dieser Auffassung anbequemt haben, zwingt den Verfasser eine Brücke von seiner materialistischen Erklärung zu jener zu schlagen. Seine Behauptung, dass das gewöhnliche, den Menschen vertraute, Hausfeuer nach und nach zur Würde eines heiligen Feuers erhoben worden sei (p. 33), steht jedoch mit der ganz richtigen Beobachtung, dass der primitive Mensch — und ein solcher ist nach Max Müller der vedische Inder gewesen (p. 405, n.) — über etwas ihm alltäglich scheinendes nicht in Erstaunen geräth oder nachdenkt (p. 12), woraus implicite folgt, dass es ihm nicht beifällt, demselben göttliche Verehrung zu zollen, in unlöslichem Widerspruch. Ich kann deshalb meine an ihn gestellte Frage „aus welcher Idee die 'religiöse' Handlung des Feuerehrens entsprungen wäre“ (d. Z. VI, 343 und REAZARD'S Replik, *ibid.* VII, 194) nicht als in befriedigender Weise beantwortet

anschen. REGNAUD bestreitet, dass die Dichter der Hymnen durch den Anblick der Himmelserscheinungen zu ihren Gebeten erregt worden wären (p. 89) und das armselige Herdf Feuer, das sie mit Mühe und Noth brennend erhielten, sollte sie, man denke nur, in Folge der rationalistischen Erwägung, dass es doch im Grunde genommen ein nützliches Element sei, begünstert haben? Wo bleibt da der primitive Mensch?

Nach REGNAUD's Ansicht sind die naturalistischen Erklärungen in Indien zur Zeit der Brāhmapa's und in Griechenland zur Zeit Homer's dadurch entstanden, dass man die zuerst metaphorisch gebrauchten Ausdrücke, wie z. B. Morgenröthe für die Opferflamme und Erde für die Libation in ihrem eigentlichen Sinne zu nehmen, anfang. Nach demselben Principe seien die kosmogonischen Anschauungen und die Mythen entstanden, die wir in so reicher Fülle und in so vielfacher gegenseitiger Uebereinstimmung bei beiden Völkern finden. Gerade diese Uebereinstimmungen, die REGNAUD selbst geflissentlich hervorhebt, bilden aber nach meiner Ansicht das stärkste Argument gegen die Richtigkeit der von ihm lancirten Hypothese. Wenn Dyaus und Zeus, wenn Ushas und Eos, wenn Go oder sagen wir Prithivi und Gaia zur Zeit der vedischen und der in Griechenland nach REGNAUD's Ansicht ihr entsprechenden orphischen Epoche, also zu einer Zeit, als beide Völker schon getrennt waren, noch immer nichts anderes bedeuteten, als Flamme und Libation, wieso ist es zu erklären, dass sie und die zahlreichen anderen einander oft in kleinen Zügen entsprechenden Gottheiten, sich in so adaequater Weise entwickelten?

REGNAUD gesteht selbst, dass es als eine *analogie extraordinaire* zu bezeichnen ist (p. 256, n. 3), dass der Inder, sowie der Grieche den zu verbrennenden Leichnam mit Fett bedeckt, und dieser Gebrauch, sowie auch andere identische Gebräuche bei beiden Völkern, ganz zu schweigen von den schlagenden Analogien bei den anderen Gliedern des indogermanischen Sprachstammes, sollen durch eine parallele Entwicklung der Wortdeutungen, die bei beiden Völkern ganz selbstständig vor sich ging, entstanden sein?

Um auf ähnliche Weise das Thieropfer erklären zu können, lehnt REUXARD es für zweifellos, dass unter den vedischen Kühen immer die Milch zu verstehen sei, die ihrerseits wieder nur eine Metapher für die brennende Libation vorstelle, so dass man von der einen Metapher zur andern und schliesslich zur wirklichen und eigentlichen Bedeutung gelangt sei und daraus die Consequenzen gezogen, d. h. Kühe verbrannt habe (p. 214). Ich erlaube mir darauf zu erwidern, dass vorerst die Beziehung des Thieropfers zum Menschenopfer klar gestellt werden muss, welches letzteres nach einer sehr ausserordentlichen Theorie der Vorgänger des erstern war, und dass nach REUXARD'S Hypothese das Thieropfer erst entstanden sein könnte, als man die Metapher nicht mehr verstand, d. h. in nachvedischer Zeit.

Ebenso leugnet REUXARD für die vedische Epoche das Vorhandensein eines Totencultus, da *pitaras* ursprünglich nur im metaphorischen Sinne gebraucht worden wäre, und so viel als Libation, *pitaras* aus, also nicht 'unsere Väter', sondern 'die von uns kommenden Libationen' bezeichnet habe (pp. 227, 265). Ich will hier nicht den schon oben gebrachten Einwand wiederholen, dass es wirklich eine 'analogie extraordinaire' wäre, dass sich die Todtengebräuche und die daran sich schliessenden Anschauungen in so übereinstimmender Weise bei verschiedenen Völkern unseres Sprachenstammes wiederfinden, sondern einige Details hervorheben. Was ist das *tertium comparationis* zwischen Soma und Pitr, so dass die Somatränke als 'die von uns stammenden Väter' bezeichnet werden könnten? Um seine Auffassung zu rechtfertigen, behauptet REUXARD, dass *śarad* nicht 'Jahr' bezeichnete (p. 239). Wie erklärt er dann den Umstand, dass das Wort dieselbe Bedeutung im Iranischen hat? Ebenso leugnet er für das Vedische die Bedeutung 'Thron' von *śira* (p. 242), ohne eine befriedigende Erklärung vorbringen zu können, obgleich das lithauische *azara* diese Bedeutung sogar für eine ältere Epoche erweist. Bestiglich des Anfanges des Verses *Rv. x, 18, 16*, den alle Erklärer als Anrede an den Todten fassen, der zur Mutter Erde zurückkehrt, behauptet er, dass er im Sinne dieser Auffassung nur bedeuten könnte: 'Gehe auf dieser Erde, deiner Mutter, hernach'

(p. 244, n.); ich begreife aber nicht, weshalb *apamrpa* nur 'circular' bezeichnen können soll. Uebrigens wäre es ja, wenn wir die BOSSAUD'sche Hypothese acceptiren wollten, weit einfacher *satpī* nicht als 'Mutter', sondern als 'Erzeugerin der Flamme', d. h. Libation zu fassen. Der Grund, weshalb der Autor nicht so weit zu gehen wagt, ist wohl der, dass dieses Wort schon in der Urzeit seine genau fixirte Bedeutung hatte; gerade dieser Umstand lässt aber BOSSAUD's rein etymologische Deutungen von Worten wie *dava*, *mrta* u. s. w. in einem sehr bedenklichen Lichte erscheinen; denn, was dem einen recht, ist dem andern billig.

Das Opfer ist nach unserem Autor (p. 458) der Ausgangspunkt der Civilisation; es fällt darum aber nur um so mehr auf, dass er die Ansicht BRUGATON's von dem engen Zusammenhang zwischen Opfer und Weltordnung, der nach der indischen Auffassung ja thatsächlich bestand, eine 'étrange hypothèse' nennt (p. 12).¹

In einem Punkte hingegen hat BOSSAUD, wie ich zum Schlusse hervorheben will, meiner Ansicht nach das Richtige getroffen, nämlich in seiner Auffassung der Bedeutung von *arāti* und *pāgi*; es sind die personificirten Hindernisse des Opfers, vor denen die Inder bekanntlich eine solche Scheu hatten, dass sie es schliesslich für nöthig hielten, eine eigene Spende an den *Agni vishvakṛit*, welche die etwaigen Verstösse wieder aufhoben sollte, einzuführen.

¹ Vgl. über diese Frage meine Auseinandersetzungen in dieser Zeitschrift VII. pp. 95 und 96.

Kleine Mittheilungen.

Das Pluralzeichen -an des Neupersischen. — Dass das neupersische Pluralzeichen *-an* aus dem Genitiv-Ausgange *alpura -anām* der *a*-Stämme hervorgegangen ist, wird allgemein anerkannt. — Ich bin nun im Stande, für die Richtigkeit dieser Ansicht eine Art historischen Beweises vorzubringen.

Im *Zand-Pahlavi Glossary* finden sich kurze Paradigmen über die drei im Awesta beim Nomen vorhandenen Zahlen, nämlich Singular, Dual und Plural. Sie lauten folgendermassen:

Singular	Dual	Plural
𐬀𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵
𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵
𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵
𐬀𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬀𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵	𐬀𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵

Von diesen Formen sind die Singularre echte Nominative, und dies sind auch die beiden Dualformen 𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵 und 𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵. Dagegen ist 𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵 kein Nominativ, sondern ein Genitiv-Localiv des Duals und 𐬀𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬵 überhaupt kein Dual, sondern der Vocativ des Plurals.¹

Dem gegenüber präsentiren sich sämmtliche Pluralformen als Genitive, ein Beweis, dass von den Casus des Plurals der Genitiv am festesten im Sprachbewusstsein haften. Darauf ist die Verwendung

¹ Dies beweist deutlich, dass dem Verfasser des *Zand-Pahlavi Glossary* die Awesta-Sprache und folgerichtig auch das Altpersische nicht mehr gesprochene Sprachen, sondern todtte, der Gelehrsamkeit angehörende Idiome waren.

seines Suffixes als Pluralsuffix überhaupt in der späteren Sprache (im Pahlawi und Neupersischen) zurückzuführen.

Diese Beobachtung ermöglicht es uns auch über die Abfassungszeit des *Zand-Pahlavi Glossary* ein begründeteres Urtheil zu fällen, als dies die beiden Herausgeber desselben, der DESTON HORRAGAN und Prof. M. HASE gethan haben. Der unkritische DESTON glaubte das Glossar ins Jahr 700 v. Ch. versetzen zu können, HASE dagegen dachte an die Zeit der Achämeniden. Beide Ansichten sind unrichtig, da das Glossar eine Zeit voraussetzt, wo das Altpersische bereits nicht mehr existirte, wo man die Genitivformen des Plurals nach dem Gefühl der damals gesprochenen Sprache als Pluralformen überhaupt ansehen konnte. — Dies kann nur in der Zeit der Sasaniden gewesen sein. Jedenfalls aber fällt die Compilation des Glossars in eine Zeit dieser Dynastie, wo dem Compiler manche Stücke des Awesta vorgelegen haben, welche gegenwärtig nicht mehr zu existiren scheinen.

Awestisch pathnem. — Im *Zand-Pahlavi Glossary*, p. 5, Z. 1. findet sich: 𐬱𐬀𐬎𐬌 = 𐬱𐬀 + 𐬎𐬌 d. i. *pathnem* = „Augenwimper“. Nun heissen im Altindischen die Augenwimpern *pakṣman-* (BÖTTINGER-Rom. Sanskrit-Wörterbuch iv, 350). Darnach dürfte 𐬱𐬀𐬎𐬌 in 𐬱𐬀𐬎𐬌 (von 𐬱𐬀𐬎𐬌 , einem aus 𐬱𐬀𐬎𐬌 verkürzten Stamme¹ zu emendiren sein.

Awestisch: wikaja-Zeuge? — HIRSCHMANN bespricht in den *Indogermanischen Forschungen* iv, S. 115, meinen in dieser Zeitschrift v, S. 263 niedergelegten Versuch, neup. 𐬱𐬀𐬎𐬌 Pahl. 𐬱𐬀𐬎𐬌 , armen. 𐬱𐬀𐬎𐬌 mit einander zu vermitteln und auf eine altiran. Grundform *wikāsa-* zurückzuführen. HIRSCHMANN hält 𐬱𐬀𐬎𐬌 , 𐬱𐬀𐬎𐬌 und 𐬱𐬀𐬎𐬌 nicht für mit einander identisch und knüpft das letztere, nämlich 𐬱𐬀𐬎𐬌 , das ein aus dem Pahlawi stammendes Lehnwort ist, an das im *Zand-Pahlavi Glossary* verzeichnete *wikaja* (Nom.), *wikajeh* (Gen.) an. — HIRSCHMANN hält die Verhältnisse für noch verwickelter als ich in meinem oben citirten Versuche gemeint habe. Er sagt: „Führt man die Wörter auf ein awest.-altpers. *wikāsa- zurück, so sollte man im Pahlawi 𐬱𐬀𐬎𐬌 ur-

¹ Der mit dem von BÖTTINGER-Rom. a. a. O. angegebenen Stamme *pakṣman-* (Gen. plur. *pakṣmanānām*) identisch ist.

warten (vgl. Pahl. ew = noup. et aus **windan*), es findet sich aber ew , das, wenn es eine alte Form wäre, an **wikdan* nicht gehören könnte.¹ — Dass diese Bemerkung nicht ganz richtig ist, dies beweisen Pahl. ew = awest. *utmanuh*, ew = *ei* + *uy*. Weiter führt Hüschmann fort: „So treten schon im Pahlawi die nicht zu vernünftigen ew und ew neben einander.“ Dagegen bemerke ich, dass das letztere eine nach dem noup. et , et entstandene Missbildung ist und ihm in unserer Frage keine Entscheidung zukommt. — Mit diesen beiden, nämlich ew und et , lässt sich — so führt Hüschmann fort — armen. ew Zeuge (als pers. Lehnwort) nicht zusammenstellen, auch nicht mit awest. **wikdan*, dem im Armenischen nur ew oder ew entsprechen würde. Armen. ew , wenn es aus dem Persischen entlehnt ist, setzt ein altp. *wikāje* voraus, das . . . wirklich im *Zand-Pahlavi Glossary* vorliegt.“ — Der erste Theil der Bemerkung ist auch nicht ganz richtig. Armen. ew steht, wie ich schon bemerkt habe, für ew , ebenso wie ew für ew = noup. ew . Derselbe Fall liegt in ew 60 gegenüber ew 5 vor. — Was nun die Formen *wikāje*, *wikāje* des *Zand-Pahlavi Glossary* anbelangt, so waren sie mir bekannt; ich hielt sie jedoch für alte Fehler² statt *wikāje*, *wikāje* (ew = ew , respective ew , ew = ew , wobei „und“ sehr leicht mit einander verwechselt worden konnten) und getraute mich nicht eine Erklärung von ew auf dieselben zu gründen.

Persisch ew . — Luvr, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim*. II, S. 510, a, schreibt darüber: „Schifroga. Nom. propr. desjenigen Pferdes, worauf Ahasver an seinem Krönungstage geritten und auf welchem Mordechai, von Haman begleitet, ansitt.“ — Dem Versuche Luvr's gegenüber, das Wort aus dem Semitischen zu erklären, verimuthet FLEISCHER a. a. O., S. 580, a, dass das Wort aus dem Per-

¹ Das *Zand-Pahlavi Glossary* nimmt von alten Fehlern wie z. B. ew für ew , ew für ew (Inscr. von ew , ew für ew , ew für ew), ew für ew (falsch geschrieben statt ew) für ew = ew , ew (falsch geschrieben statt ew) für ew = ew , abgesehen von Fehlern wie ew für ew , ew für ew , ew für ew , ew für ew u. s. w.

eischen stammt und eine ältere, härtere, theilweise verderbte Form des neup. *شیدیز* ist. — Nun ist *شیدیز* (VALLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 404, 6) gesprochen: *šabūz nigri coloris equus* (worin *شب* 'Nacht' und *دیز* 'Oberfläche, Farbe') und wird auch als Nom. propr. *equi nigri permagni et generosi regis خسرو پرویز* *ejus effigies* (صورت) in *نشان* *asservatur* angeführt. — Dies würde Alles begrifflich zu unserem *شیدیز* vortrefflich passen, wenn nicht die von FLAUSCHEN vorausgesetzte ältere Form des *شیدیز* diese Identificirung unmöglich machen möchte. Die ältere Form von *شیدیز* ist nämlich als *altiran. xšapa-daīda-* (awest. *xšapa-daīza-*) anzusetzen, eine Form, die mit *شیدیز* unmöglich vermittelt werden kann. Da bei der Trennung dieser Form in *شید* *یز* der zweite Theil *یز* keinen Sinn gibt, so muss das Wort in *شید* *یز* abgetheilt werden. Nun lässt sich *شید* nur an neup. *شیدین*, armen. *ժիւն* (s. oben S. 281) anknüpfen, wozu *شیدیز* als 'beissend' erklärt werden müsste. Ich glaube aber, dass ein Fehler vorliegt und *شیدیز* in *شید* *یز* emendirt werden muss. Das schliessende *یز* hängt unzweifelhaft mit awest. *naz*, Pahl. *𐭥𐭩𐭥*, armen. *ճաշ* (HORN, S. 296, Nr. 208) zusammen. Das erste Glied des Compositums *شید* identificire ich mit altind. *ksīpra-*, so dass *شید* ein *altiran. ksīpra-waza-* 'schnell dahinfliegend' voraussetzt.

Neupersisch *آخته*, *آخته*. — *آخته* oder *آخته* 'Wallach' (fehlt bei HORN) wird von den persischen Lexicographen von einem Verbum *آختن* oder *آختن* mit der Bedeutung 'herausziehen' abgeleitet und als ein 'Pferd, dem die Hoden herausgezogen worden sind' erklärt. Ich mache darauf aufmerksam, dass im Mongolischen der Wallach *akta* heisst. — Mir kommt es viel wahrscheinlicher vor, dass das persische Wort dem Mongolischen entlehnt ist, als umgekehrt das mongolische dem Persischen.

Neupersisch *آنجین*. — Der Artikel über dieses Wort bei HORN, S. 14, Nr. 48, ist ein Muster der ärgsten Confusion. — Der wahre Sachverhalt ist der folgende: Altind. *anaj* — iran. *hang* be-

¹ Von altind. *dhā* 'bestreichen'; vgl. dazu griech. *χρῶμα*.

deuten bloß 'hängen, haften'. Davon kommen: *آهنگ* = altind. *ahāṅga*, und *فرهنگ* = altind. *prasaṅga*. Altpers. *frāhāṅga* kommt nicht von *hang* 'ziehen, werfen', wie Seimont unrichtig angibt, sondern von *hang* 'hängen, haften'; es ist, mit der Präposition *pro* vorhanden, als Causal des indischen *pro-saṅg* (vgl. *prasakta*) = *frāhāṅga* 'ich machte, dass sie fest saßen' = 'ich kerkerte sie ein' zu erklären. Neup. *آهنگیدن* = altind. *ahāṅga-jami* bedeutet ursprünglich 'machen, dass es sich anhängt, haftet, anhängen lassen'. Das Schöneste aber ist, dass Houx in dem betreffenden Artikel auch Pahl. *هنگ* 'Eimer' verzeichnet, also *هنگ* auf dieselbe Wurzel wie *آهنگیدن*, *فرهنگیدن*, *آهنگ* bezieht. Und dann wagt es der große Sprachforscher, S. 280, Nr. 113, in Betreff von Pahl. *هنگ*, neup. *هنگ*, das ich ganz richtig auf die Wurzel *hāc* zurückgeführt habe, zu bemerken: 'Nichts Neues bei Fr. Méllan WZKM 5, 257.' Es dürfte doch wohl wenigstens für Herrn Houx neu sein, dass *هنگ* nicht zu *hang*¹ sondern zu *hāc* gehören!

Neupersisch *افزار*, *افزار*. — Dieses Wort, welches 'Zugel, Zaum' bedeutet, leitet Houx (S. 25, Nr. 97) von einem voraussetzenden awest. *aiešara*² ab. Ich halte das Wort für ursprünglich nicht persisch, sondern schon in demselben das griech. *αἰσῆρα*.

Neupersisch *افشاندن* (Nachtrag zu oben S. 274). — Zur Wurzel *ad* 'auswerfen, stößen' gehören im Neupersischen noch folgende Verba: *پاشیدن* *spargere*, 'diffundere' = *pati* + *ad* (aus *pati-ad* wird zunächst *patā*, *pašā* und dann *pāšā*), *پراشیدن* *spargere*, 'diffundere' = *pari* + *ā* + *ad* und *پريشان* 'dissipatus, dispalsus', dann auch *porturbatus* (vgl. unser 'zerstreut'), *afflictus*, 'molestus', das wohl auf *pari* + *ad* zu-

¹ Ob neup. *آهنگستن* wirklich vorkommt, ist mir nicht bekannt. Ich vermute, dass es aus *آهنگیدن* verschrieben ist. Die Infinitive *آهنگیدن* und *فرهنگستن* verhalten sich zu einander so verhalten wie *نگاریدن* und *نگاشتن*.

² Solche mit lakonischer Kürze hingeworfene Etymologien sind ganz werthlos. — Was bedeutet dann dieses vorausgesetzte awest. *aiešara* und von welcher Wurzel ist es abzuleiten? Von wo kann es nicht kommen, da es dann nach den lakonischen Lautgesetzen *aiešara* lauten müsste. Und iran. *war* = 'grundsprachl. *h²ar*', von dem allein es abgeleitet werden kann, bedeutet 'verbreiten', von wo aus das Wort sich schlechterdings nicht erklären lässt.

rückzuführen ist. Das Verbum *wi-fhānajeinti* 'sie wollen aus' möchte ich auf die Wurzel altind. *psā* zurückführen und die anzunehmende Grundform *fāhānā-* als 'diejenigen Stücke, die beim Opfer zuerst gegessen werden' (vgl. Homer) erklären.

Neupersisch *یار* — Zu den drei *یار*, welche Houts (S. 34, Nr. 150) 'Last' — altind. *bhāra-*, Nr. 157 'mal' — altind. *vāra-*, Nr. 158 'Ufer' als letztes Glied eines Compositums — altind. *pāra-*) anführt, gehören noch zwei andere, nämlich *یار* = 'permissio, licentia, spec. admissio, aditus (Audienz)', das auf altind. *vāra-* 'Wahl' zurückgehen dürfte und dann *یار* = 'velum (aulaeum)', in welchem die Wurzel *vār-* 'bedecken, einhüllen' (oder *vārajanā-* 'abhalten'?) nicht zu verkennen ist.

Neupersisch *بیل* 'Grabsteine'. — Nach Houts (S. 59, Nr. 251) steht *بیل* von *bri* 'schneiden' für *بال* durch Inālah. Man vergleiche jedoch armen. *բիբ* 'zugespitzter Stock, Karst', *բիբ* 'Hacke' und *բիբ* 'Ich grabe, höhle aus'.

Neupersisch *پرته* — Dieses Wort, welches einerseits 'lumen, splendor', andererseits 'molestia, calamitas' bedeutet, wird von VALLAN (Lex. Pers.-Lat. I, pag. 338, a) auf altind. *prātāpa-* 'Glat, Hitze, Machtglanz' zurückgeführt. Diese Etymologie ist falsch, da die neupersische Form dann *پرت* lauten müßte. — Houts (S. 66, Nr. 296), der fälschlich die eine Bedeutung 'Anz' verzeichnet, leitet das Wort von *parā + tap* ab, was ebenso unrichtig ist. Nach meiner Ansicht entspricht *پرته* ganz genau dem altindischen *parītāpa-*, welches einerseits 'Glat, Hitze', andererseits 'Seelenschmerz, Trauer, Betrübniß' bedeutet.

Neupersisch *چوپان* — Houts (S. 171, Nr. 776) scheint *چوپان* mit *شبان* (das aus einem vorauszusetzenden *awest. fāhu-pāna-* hervorgegangen ist) für verwandt zu halten.¹ Dies ist nicht richtig. Wie die Form *چوپان* beweist, die entschieden ein *awest. gao-pāna-* voraussetzt (vergl. altind. *gopā-, gopāla-*), dürfte *چوپان* anders entstanden sein.

¹ Houts citirt dort arm. (Lehnwort) *špat* (= *voransua kwast. fāhu-pāna-*), mit dem Hinweis auf HÜSCHMANN, ZDMG. 44, 560. Das armenische Wort lautet aber *սպան*. Da im Index, S. 377 c, *špat* wiederkehrt, so sieht man, mit welcher schlackerischen Hast Houts, der vom Armanischen nichts versteht, das Wort abgeschrieben hat.

Neupersisch روسی — *mulier inhonesta, meretrix* steht bei Hout. Es lautet im Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥, 𐭮𐭥𐭥𐭥, davon 𐭮𐭥𐭥𐭥 *fornication, prostitution, adultery*. — Ich führe das Wort auf die im *Zand-Pahlavi Glossary* vorkommende Form 𐭮𐭥𐭥𐭥, 'Bauch, Mutterleib' zurück. Darnach ist 𐭮𐭥𐭥𐭥, welches ein awestisches *urušraja-* (eigentl. *urušraja-*) voraussetzt, eine, welche ihren Bauch, Mutterleib preisgibt. — Neup. 𐭮𐭥𐭥𐭥 ist auch ins Türkische als 𐭮𐭥𐭥𐭥, 𐭮𐭥𐭥𐭥, Hure', davon 𐭮𐭥𐭥𐭥, 𐭮𐭥𐭥𐭥 übergegangen.

Neupersisch زینهار (Nachtrag zu oben S. 96 und 276). — Nach wiederholter Prüfung des Gegenstandes muss ich bemerken, dass in dem von mir vorausgesetzten awest. *zāna-hāra* zwei Formen zusammengelassen sind, welche durch die Verschiedenheit des ersten Gliedes des Compositums sich von einander unterscheiden, nämlich 1. *zāna + hāra* 'Waffen-Schutz' und 2. *zānah + hāra* 'Wachmann-Schutz'. — Auf *zāna + hāra* sind zu beziehen: Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥, *an agreement, a covenant, a league, a treaty* und neup. زینهار = عهد. Dagegen gehen auf *zānah + hāra* zurück: neup. زینهار = پناه. Zinهار gehen als part. admonendi, *cave, avert* ganz in denselben Sinne wie unser 'Acht!' — Den Versuch زینهار aus زین = awest. *zānah* und 𐭮𐭥𐭥𐭥 zu deuten, darf man ja nicht unternehmen, da in diesem Falle die Pahlawiform nicht 𐭮𐭥𐭥𐭥 lauter war, sondern 𐭮𐭥𐭥𐭥 lauter mtlaste.

Neupersisch شیر مرغ. — VULLIENS, *Loc. Pers.-Lat.* II, 497. b, schreibt: چه گویند او می زاید و آنچه خوردا شیر مرغ. n. c. *vespertilio* خوردا شیر مرغ nach *Burhān-i-qafī*. — Dies ist ein Unding. Dasselbe hat seinen Ursprung in der Stelle: 'شیر خفاش و شیر مرغ که میگویند همین است. Offenbar verlas man die Stelle, indem man las: خفاش و شیر مرغ که میگویند همین است. Es ist demnach der Artikel شیر مرغ bei VULLIENS ganz zu streichen.

Neupersisch کاريخ. — Zu 𐭮𐭥𐭥𐭥, *locus in quo spissa aqua calinae et balnei confluit* (Hout, S. 102, Nr. 459, Rüksal') und 𐭮𐭥𐭥𐭥 (Hout,

¹ Ueber die Bedeutung dieses Phrasen s. VULLIENS II, 492 a, Z. 6 von unten. *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.* VIII. Bd.

S. 103, Nr. 456, 'Quelle, Wasserbassin') gehört entschieden کانیز, *canalis subterraneus, aquae deducendae inserviens* (fehlt bei Hous), das auf ein altiranisches *kā-raiśah* zurückgeht. Auffallend ist das anlautende *k* gegenüber dem *χ* der oben citirten zwei Wortformen, das aber wieder mit der Wurzel *kan* = neup. کندن, vollkommen im Einklang steht (vgl. diese Zeitschrift vi, S. 355).

Unser کانیز kommt auch im Chaldäischen vor als כנז, 'Kanal, Rinne' (Lxv, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim* i, S. 114, 5), welches entschieden in כנז (sowie כנז in כנז nach dem syrischen ܟܢܐ) zu verbessern ist.

Neupersisch گچ, 'Gyps, Mörtel' wird von Hous (S. 130, Nr. 890) behandelt. Zu den dort citirten Formen aus dem Pahlawi füge man armen. Գժ und notire, dass das Wort auch in die semitischen Sprachen eingedrungen ist, wo es aram. ܡܕܝܐ, arab. جحر lautet. — Das Wort dürfte kaum dem awestischen *witica*, *witica* entstammen (da dieses neup. گویر ergeben würde), sondern eine alte Verstümmelung des griechischen γίψος sein.

Neupersisch جوال, گوال. — جوال, گوال (beide Formen verhalten sich zu einander wie اجهان und گیمهان, *vas e lana confectum, rebus recondendis: saccus* (fehlt bei Hous, Dasselbe ist in der im Neupersischen nicht belegbaren Form گواله, جواله, ossent. *gawlag* ins Aramäische als ܡܕܝܐ, گچ und in's Arabische als جوالق eingedrungen. Ich verbinde neup. گوال, جوال mit dem altindischen *gōpi* 'Sack', das auf *gātā* zurückgeht.

Neupersisch گور. — Hous citirt S. 209, Nr. 938 bloß die Bedeutung 'Wildesel', das er mit *SEIGER* aus dem indischen *gaura*, 'weisslich, gelblich, röthlich, eine Büffelart: Bos Gaurus' erklärt. — گور dagegen im Sinne von 'Grab' gilt Hous nach *NOLDEKE, Pers. Stud.* ii, 41, für ein semitisches Lehnwort. In Betreff dieser neuen Entdeckung möge *HORN VULLERS Lex. Pers.-Lat.* ii, 1043, a, nachsehen, wo steht گور i. q. arab. قبر (ex quo mutata vox videtur). — Eine dritte Bedeutung von گور, nämlich 'desertum' (wovon گورخر, 'Wildesel') berührt

Hoax gar nicht, obgleich sie uns die wichtigste zu sein scheint. Ich fasse nämlich *gh* zunächst = altind. *ghora* 'grausig, furchtbar' (= 'Wüste'), woraus sich zunächst die Bedeutung 'Grab', dann als Adjectivum relativum (altind. *ghāra* als Patronymicum vorkommend), woraus sich die Bedeutung 'der Wüste angehörig' = 'wild' ergibt.

Neupersisch لشکر. — *Hoax* fehlt bei Hoax. — Ich leite es von einem vorauszusetzenden altiran. *oxyā-kara* (skind. *rodga* 'Schutz'), dessen *x* später ebenso angefallen ist wie in *روشنی* = *awest. roxšnna*. Das *t* im Anlaute ist durch Dissimilation wie in *لریدن* (vgl. oben S. 196) zu erklären. Von لشکر soll nach den Angaben der persischen Wörterbücher das arab. *مسكر* stammen. Die Entlehnung kann nur durch Vermittelung einer Sprache stattgefunden haben, welche den Laut *t* nicht besitzt. Dies kann nur das Griechische gewesen sein. Griech. *λασκία* (vgl. den Namen *Laokaris* = لشکری) wurde in's Arabische als *المسكر* aufgenommen und da man (wie in اسکندر) — Ἀλέξανδρος) *al* als arabischen Artikel fasste, wurde schliesslich aus *المسكر* das Nomen *مسكر*, Plural *مساكر*, und die in den arabischen Lexicis erscheinende Wurzel *مسكر* abstrahiert.

Armenisch *անգար*. — *անգար* 'Kobler' in den alten Handschriften *անգ* geschrieben, deckt sich vollständig mit dem altind. *angāra* und dem neupers. *انگار* und ist mit lit. *anglis*, altsl. *aglj* verwandt. Armen. *a* = *ā* ist wie in *ար* = griech. *ἄρα*, altsl. *dary*, neup. *دار* (vgl. diese Zeitschrift. xii, S. 372), *համ* = griech. *ἡμα*, altind. *ama* zu erklären. — Altind. *angāra*, lit. *anglis*, altsl. *aglj* haben relatives *g*, während armen. *անգ* die Grundform *angāra* (mit palatalem *g*) voraussetzt.

Armenisch *կանիկ* 'Kranich' (Henselmans, *Armenische Studien* 1, S. 36, Nr. 150). — *կանիկ* hat in allen europäischen Sprachen indogermanischen Stammes seine Verwandten: griech. *γρανίς*, latein. *grus*, lit. *gars*, altsl. *lcravj*, *lcravlj* (das erstere *i*, das letztere *ja*-Stamm).

¹ Vgl. dazu die Bemerkung Fickens bei Levy, *Nordwesttürkische und Chaldäische Wörterbuch* 1, S. 436, f.

althochd. *chranuh*, eolz. (corn.) *garan*. Es fragt sich, an welche dieser Formen das armen. *հանձի* sich anschliesst. Ich vermittele *հանձի* zunächst mit dem latwin. *grü*, von dem es mittelst des Suffixes *ի* abgeleitet ist und sehe den Laut *k* als eingeschoben an. Za dieser Ansicht bewegen mich die semitischen Formen, aram. *ܚܪܢܐ*, *ܚܪܢܐ*, arab. *حرنى*, die ich für Entlehnungen aus dem Armenischen halte. Aus der Grundform *kriek* musste in den semitischen Sprachen *kurek* entstehen, ebenso wie z. B. aus griech. *ἡλύμα* im Arabischen *هليما* (*halyma* für *hlayma*) hervorgegangen ist.¹

Armenisch *Հարանք*. — *Հարանք* 'geschenkt' ist meines Wissens nach nicht genügend erklärt worden. Ich möchte es mit awest. (im *Zand-Pahlavi Glossary* überlieferten) *𐬵𐬀𐬎𐬎𐬭𐬀* = *𐬵𐬀𐬎𐬎𐬭𐬀* zusammenstellen. Offenbar ist es ein aus dem Pahlawi geflossenes Lehnwort.

Armenisch *հուն* (*հունք*, *հունակ*) ist unstreitig dem Pahlawi entlehnt. Es ist das Pahl. *𐬵𐬀𐬎*, das ich gelesen zu haben mich erinnere, aber gegenwärtig nicht nachweisen kann — altind. *mātrā*, später am Ende der Composita *mātra*. (*Böhtlingh-Born*, *Sanskrit-Wörterbuch*, v. 701), im Altiranischen *mātra* vorauszusetzen, griech. *ματρων*.

Armenisch *դժույ*. — *դժույ* 'Drache' stammt aus dem Pahlawi. — Dort muss die Form *𐬔𐬭𐬀𐬎* geschrieben worden sein, die Fortsetzung des awestischen *wishawant* 'giftig'. (Siehe die beiden Stellen, wo es vorkommt.)

Armenisch *սրժ*, *սրժա* 'eine Art niedriger und leichter Schabe' (*Lévy*, *Chald. Wörterbuch über die Targumim*, II, S. 17, b)² — Dazu bemerkt Flaischmann, ebenda S. 567, b: 'Es ist aus dem persischen *موز* (alt. *موزك*), arab. *موزج*, byzant. *μωζζικωζ*, zusammengezogen.' — Dies ist nicht ganz richtig. — Die Formen *սրժ*, *սրժա* gehen auf ein altiranisches *maučaka*, die Formen *սրժ*, *սրժի*, *սրժա*, *սրժա*, dagegen auf ein altiranisches *mauka*, beide von der Wurzel *mau* stammend, zurück (vgl. *Houx*, S. 223, Nr. 994).

¹ Neup. *کرننگ* (fehlt bei *Houx*) ist = altind. *karṣikṇava* 'arden sibirica' und ist von arm. *հանձի* zu trennen.

Armenisch քրք, քրք, քրք. — Dieses Wort bedeutet ‚Pokal, Becher, Weinschale‘. Es ist entschieden dem persischen Sprachstamme entlehnt. Fasniana (in *Lavv, Chald. Wörterbuch über die Targumim*, II, S. 574) meint, es sei darin das altpersische Wort enthalten, von welchem das arab. ياطية eine sich nach oben erweiternde Bowle¹ abstammt = neup. արայ. — Dies scheint mir nicht richtig zu sein und ich glaube mit Vauxas (*Laz. Pers. Lat.*, I, 166, b), dass ياطية քրք auf das räthselhafte քր, ‚Wein‘ zu beziehen sind, dessen anknüpfendes ö die Erklärung aus քօ ‚trinken‘ verbietet (vgl. Houx, S. 86, Nr. 155).² Dagegen gehören քրք, քրք, քրք entschieden zu քօ, քօ, und setzt das erstere eine altiranische Grundform, *pitak-*, die beiden letzteren dagegen *pataka-* voraus.

Chaldäisch քրք, քրք, քրք ‚Hosen, Bekleidung‘ (*Lavv, Chald. Wörterbuch über die Targumim*, I, S. 16, b). — Lavv hält es mit քրք (ebenda S. 71, b) für identisch. Ich vermute in քրք eine Verderbniss aus քրք und ziehe zur Erklärung desselben das arman. քրք herbei. Die dem Paldawī entnommene armenische Form քրք und քրք unterscheiden sich von einander dadurch, dass das erstere ein altiranisches *werči-* (oder *werčja-*?), das letztere ein altiranisches *awerti-* oder genauer *awertiša* (von der Wurzel *wir*, ‚bedecken, einhüllen‘) voraussetzt.

Chaldäisch քրք, քրք ‚Ketten- oder Schuppenpanzer‘ (*Lavv, Chald. Wörterbuch über die Targumim*, I, S. 232, a). — Dazu bemerkt Fasniana, es sei das persische ڪچ (mit *h mappicatus*). Dies ist lautlich unmöglich. Neup. ڪچ geht auf awest. *zāda-* zurück, wie auch das arab. ڪچ darthut (Houx, S. 146, Nr. 646), und hinter dem schliessenden *h* des neup. ڪچ steckt nicht ein Gutturale, sondern ein Dental. Demnach glaube ich, dass քրք, քրք zu քրք, քրք (oder քրք?) verbessert werden müssen.

¹ Neup. արայ kann ich wegen *jarāg = արայ, jaly* nur auf ein voraussetzendes altir. *idā-* = altind. *idā-*, in der Bedeutung ‚glänzend, abgeglänzt‘ beziehen.

Syrisch ܐܥܠܐܥܐ. — BROCKELMANN verzeichnet in seinem *Lexicon Syriacum*, p. 1, b ܐܥܠܐܥܐ, 'sol apud Persas'. — Dies ist ein Fehler. Man hat zu lesen: ܐܥܠܐܥܐ, was dem neup. ܐܥܬܐ, 'Sonne' entspricht.

Syrisch ܡܘܢܝܐ. — BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum*, p. 4, a: ܡܘܢܝܐ, 'cubiculum'. Das Wort ist dem Persischen entlehnt; es ist das bekannte ܡܘܢܝܐ, welches 'innen' und dann auch 'inneres Gemach' bedeutet und auch im Chaldäischen als ܡܘܢܝܐ vorkommt.

Syrisch ܐܥܬܐ. — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 23, a): ܐܥܬܐ, 'egumentum capitis sacerdotum'. Das Wort ist das neup. ܐܥܬܐ, Pahl. ܐܥܬܐ, und ist darunter die den Priestern der orientalischen Christen eigenthümliche kronenähnliche Kopfbedeckung zu verstehen.

Syrisch ܐܥܬܐ. — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 29, b): ܐܥܬܐ, 'scalpellus'. Dies ist ein Fehler. Man lese ܐܥܬܐ, da das Wort mit dem armen. (dem Pahlawi entlehnten) ܐܥܬܐ identisch ist, worüber man oben S. 191 (unter neup. ܐܥܬܐ) nachlesen möge.

Syrisch ܐܥܬܐ. — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 80, b): ܐܥܬܐ (Arabes filii Hagar, matris Ismaëlis) Islamismus. Ich mache darauf aufmerksam, dass die armenischen Historiker die Araber auch ܐܥܬܐ, ܐܥܬܐ nennen.

Syrisch ܐܥܬܐ. — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 96, a): ܐܥܬܐ, 'frigus vehemens'. Das Wort ist entschieden iranisch und ist auf ܐܥܬܐ, 'Kälte' (HORN, S. 147, Nr. 666) zu beziehen.

Syrisch ܐܥܬܐ. — BROCKELMANN (n. a. O., p. 99, b): ܐܥܬܐ, 'reverendus, timendus'. — Ob nicht ܐܥܬܐ? — Vgl. Pahl. ܐܥܬܐ, 'respect, reverence, honor, favor', neup. ܐܥܬܐ, davon ܐܥܬܐ.

Syrisch ܐܥܬܐ. — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 125, a): ܐܥܬܐ, 'scarabaeus niger'. Demselben muss ein neup. ܐܥܬܐ zu Grunde liegen. Neup. ܐܥܬܐ kommt aber nur in der Bedeutung 'Igel' (von ܐܥܬܐ, 'Dorn, Stachel' und ܐܥܬܐ, 'Rücken') wirklich vor

(HORS, S. 102, Nr. 461). Es muss aber, wie die syrische Form beweist, auch ein *حارِيشت* in der Bedeutung 'mit steinhartem Rücken versehen' (von *حار* = *خار* und nem. *چوپ*) vorhanden gewesen sein.

Syrisch *ܚܫܐ* — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 130, a): *ܚܫܐ*, 'securis'. Dies ist ein Fehler und es muss *ܚܫܐ* gelesen werden. Ueber neup. *ܚܫܐ* und seine Verwandten vgl. HORS, S. 84, Nr. 374. — Oder ist *ܚܫܐ* = neup. *ܚܫܐ*, 'Sattelheil, Kriegsbeil' zu lesen?

Syrisch *ܚܫܐ* — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 130, a): *ܚܫܐ*, 'cruciatu'. Dies ist nichts anderes als das armenische *հարձ*, 'Strafe', über dessen iranische Verwandte man bei HORS, S. 85, Nr. 402, nachsehen möge.

Syrisch *ܚܫܐ* — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 133, b): *ܚܫܐ*, 'flagelli genus'. Das Wort ist wohl persisch und geht auf ein vorauszusetzendes altiran. **sru-gna-*, **west sru-n-pu-* 'Tod schlagend', d. h. 'zum Tode schlagend' ¹ zurück.

Syrisch *ܚܫܐ* — BROCKELMANN (*Lexicon Syriacum*, p. 227, b): *ܚܫܐ*, 'testudo'. Dies ist ein Fehler. Es muss *ܚܫܐ* gelesen werden — arab. *سحني*.

Syrisch *ܚܫܐ* — BROCKELMANN (a. a. O., p. 240, b): *ܚܫܐ*, 'imrus, stercus'. Das Wort entspricht dem arab. *سركين*, das dem pers. *سرگین* in seiner älteren Form *سرگین* (skr. *śakṛ*), entlehnt ist.

Syrisch *ܚܫܐ* — BROCKELMANN (a. a. O., p. 285, b): *ܚܫܐ*, 'demonstratio'. — Das Wort sieht wie persisch aus, gibt aber keinen Sinn. Ich denke an einen alten Schreibfehler statt *ܚܫܐ* = neup. *ܚܫܐ*, 'interrogatio, quaestio'.

Syrisch *ܚܫܐ* — BROCKELMANN (a. a. O., p. 300, a): *ܚܫܐ*, arab. *صهريج*, 'cisterna'. Das Wort ist verschieden persisch. Es ist ein

¹ Das mündliche *سرخ* 'die Olivenstock des Fräuleins' (SOLLENS, *Mon. Gramm.*, xxx) ist wohl davon zu trennen; es ist ein dymakdjanisches Benennungswort und bedeutet 'Schlangen' (neup. *ܡܪ*) tödtend'.

Compositum, dessen erstes Glied = neup. چاه, 'Brunnen' ist; das zweite Glied ist auf neup. بختی, zu beziehen.

Talmudisch כפרה Lederbezug, Polster (Levy, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch*, III, 267, b). — Das Wort ist jedenfalls verderbt. Ich corrigiere כפרה und erkläre כפר = כפרה, כפרה, כפרה 'Haut, Leder' und כפר = armen. բոբի, awest. bərəpī 'Pfehl'. Man vergleiche damit Pahl. 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥, armen. Բոբիք 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥, 'Zelt (des Königs)' (HÜBSCHMANN in ZDMG., XLVI, S. 328), worin 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 = כפרה 'Haut, Leder'² nicht zu verkennen ist. — Das zweite Glied des Compositums — 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 — möchte ich mit neup. 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥, 'diversorium, mansio' identifizieren, so dass das Wort soviel wie 'die aus Leder errichtete Wohnung' = 'das königliche Lederzelt' bedeuten würde. Pahl. 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 (𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥) führe ich auf ein vorauszusetzendes altiran. *aparidajana* 'Ueberdeckung' zurück, von altind. *pi* 'schichten, aufbauen', davon *ḥita* 'Gebäude'. Vgl. dazu neup. چینه, *quavis series vel stratum luti, quod muro superstruitur*.

Talmudisch 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 — Dies ist der Name eines medizinischen Festes (Levy, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch*, III, 339, b). Die Form muss offenbar in 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 verbessert werden, welche dann ganz dem armen. Խամսոյք, dem Namen des ersten Monats des armenischen Kalenders, eigentlich 'Neujahr' (= neup. 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥) entspricht. Armen. Խամսոյք (*i*-Stamm) ist auf ein vorauszusetzendes altiranisches *nam-sardī* (= awest. *naica-* und *sardā-* = neup. سال) zurückzuführen.

Talmudisch 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥, 'Oberrichter, Vorsitzender des Gerichtes'. — Levy (*Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch*, IV, 127, a) meint, es hänge vielleicht mit 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 'Ephorae' zusammen, wahrschein-

¹ Diese Form hatte ich gegenüber 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 für die richtigere.

² Armen. 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 ist entschieden dem Aramäischen entlehnt, wie ich behauptet habe und auch HÜBSCHMANN (ZDMG., XLVI, S. 244) annimmt. LAGARDE'S Meinung (*Arménische Studien*, S. 100, Nr. 1432), 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 sei von 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 abgeleitet, so dass die Syrer die Katakomben wären' ist ein Irrthum, den auch BRUCKHEIMER (*Lebanon Specimens*, p. 196, a) wiederholt.

lich jedoch sei es persisch. Die letztere Vermuthung ist ganz richtig. Das Wort muss aber in *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* verbessert werden und setzt ein nicht gebräuchliches *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* einer, der die peñalischen Fragen *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* (bei Eysa) an den Angeklagten richtet voraus. In Betreff der Etymologie muss man vor allem anderen an das abjersische *para* 'verhören', dann auch 'bestrafen' denken.

Arabisch *𐤀𐤓𐤃𐤓*, *𐤀𐤓𐤃𐤓* 'Krokodil'. — Wie FLEISCHER bei LEXY (*Chald. Wörterbuch über die Targumim*, 1, S. 425, 6) richtig eingesehen hat, bedeutet das Wort ursprünglich eine grosse Eidechsenart (*Lacerta stollia* L.) und ist mit dem arab. *حورن* identisch. Ueber den Ursprung dieser Worte hat sich jedoch FLEISCHER nicht geäussert. — Ich halte diese Worte, wie so viele naturgeschichtliche Ausdrücke der semitischen Sprachen, dem Griechischen entlehnt und möchte sie auf eine (wahrscheinlich bloß vulgäre und daher nicht belegte) Form *𐤀𐤓𐤃𐤓* zurückführen.

Nachträge und Verbesserungen. — S. 191. Zu noup. *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮*. Ueber die ganz unrichtige Uebersetzung von *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* *nāhi* durch 'Oh!' vgl. nun auch HIRSCHMANN in den *Indogermanischen Forschungen*, IV, S. 116. — S. 208. Zu dem im Aufsatze über Grigor Narekatsi vorkommenden *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* vgl. man jetzt HIRSCHMANN in den *Indogermanischen Forschungen*, IV, S. 113. — S. 272, 2. Zeile von unten, statt: durch Abfall des auslautenden *a* lies: durch Abfall des anlautenden *a*. — S. 285, 2. Zeile von unten, statt: *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* lies: *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮*.

FRIEDRICH MEYER.

Zum *Kaṅṁikāstra*. — Das Studium des Bestattungsrites der alten Inder, welches mich beschäftigt, gibt mir Anlass, Einiges zur Erklärung des von BLOOMFIELD herausgegebenen *Kaṅṁikāstra* vorzuschlagen. Den Sinn eines schwerverständlichen Sotras, wie der

¹ BUCHHEIMANN (*Latium Sorianum*, S. 123, c) hat *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* *Janatā*. — Dies ist wohl ein Fehler für *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮* *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮*.

des Kaṇḍikasūtra, kann man, wenn Commentare und Paddhatis uns im Stich lassen, öfters durch Vergleichung verwandter Texte erfassen.

Wo im Folgenden einzelne Zahlen vorkommen, ist stets das Kaṇḍikasūtra gemeint.

1. Was *abhayaḥ* bedeutet in 80, 31, 42; 81, 20, scheint Bloccrigno nicht gesehen zu haben; nach ihm (The Kaṇḍikasūtra, S. xxx) sollte es an der zuerst citirten Stelle 'tautologically' bedeuten: 'mit den beiden folgenden Mantras'. Aber erstens würde in diesem Falle nicht ein gen.-loc. stehen, und zweitens folgt in 80, 31 nur ein Praktika. Nach meiner Meinung steht *abhayaḥ* jedesmal zu einem vorhergehenden *ahitagnē* im Gegensatz, sodass mit *abhayaḥ* angedeutet wird: 'die jetzt folgenden Vorschriften gelten sowohl für den *ahitagni* als für den *anahitagni*.'

2. In 80, 15 ist nicht AS. xviii, 1, 46, sondern AS. xviii, 4, 51 gemeint. Soll *vinascan naḥ* (81, 48) nicht eher auf AS. xviii, 2, 62 deuten? In 80, 18 ist eher AS. xii, 2, 11, nicht AS. xviii, 4, 51 gemeint.

3. In 80, 37 ist zu lesen *jaghanyaṁ gām*, wie 81, 20 richtig steht; *jaghanyaṁ* deutet die Qualität der Kuh an, es soll eine Kuh von geringer Qualität sein, vgl. TS. vii, 1, 6, 4.

4. *amā putrā ca dṛśat*, 81, 19, ist nach Ausweis von Āp. ęrs. ix, 11, 16: *putrasya dṛśat syāt*, Hiragy. Kalpasūtra xv, 12, s. f.: *amaiva putrasya dṛśat*, Bhāradv. ęrs. viii, 14 *amai* (so MS. Hariv. Nr. 54, z. 1. *amaiva*) *putrasya dṛśat syāt*, zu emendiren in *amā putrasya dṛśat*.

5. Zu 81, 30: . . . *śāḥatyururī gṛhye juhōti* schlägt Bloccrigno vor zu lesen *urasiḡṛhye* ('gerund?') unter Verweisung nach 76, 10 *hastagṛhye*. Es sollte dann bedeuten: 'indem er die Brust des Verstorbenen berührt.' So viel ist aber gewiss, dass *urasi* als *localia* zu *juhōti* gehört und zu dem später folgenden *agnīṣu* im Gegensatz steht; das beweist die Vergleichung von Āęv. gr̥ha. iv, 5, 26 sq. . . . *dakṣiṇāgnāvājyāhutīr juhuyād agnaye śāḥa kāmāya śāḥa lokāya śāḥanumataye śāḥeti* | *pañcamam urasi pretasyāsmād cai* u. s. w. Es bleibt jetzt noch *gṛhye* zu deuten übrig; nach meiner Meinung ist es Adjectiv und hat man hinzuzudenken: *karmayi* oder *pitrmaḍhe*, d. h. die in 81, 30 gegebene Vorschrift gilt für den *Anahitagni*.

in S. 31 konnte ein *granta* fehlen, weil das Wort *agūda* diesen schon genügend andeutet.

6. Ein Druckfehler wird wohl पाशराघा 82. 13 statt पाशराघा sein.

7. Die Zeitangabe des *smādhakāraṇam* (83. 5—8) ist zum Theil gleichlautend mit Çat. Br. xii. 8. 1, 3—4; die Beschreibung des Terrains ist gleichlautend mit der des *devayajana* in 60. 18 und Gop. Br. i. 2. 13.

8. Statt *smādhāṃ svargakāmaṇā* (83. 12) ist mit allen HSS. ohne Zweifel *svargakāmaṇāya* zu lesen. Für einen, der den Himmel wünscht, soll das Terrain, des *smādhā* auf einer Anhöhe genannt werden.

9. Gar keinen Sinn gibt Bloomfield's Emendation zu 85. 4 *madhye parantam*. Das einzig richtige steht in des Fuzaroten, nämlich das von Cu. und Bc. gebotene *parantam*. Indem nämlich Sūtra 3: *apūpavān iti mantroktāṃ dikṣastamādeṣān nidadhāti* auf AS. xvii. 4, 16—28 (acht mantras) hindeutet, bezieht sich Sūtra 4: *madhye parantam* (sc. *caruṇā nidadhāti*) auf AS. i. c. 24.

10. Statt *dhruvanāyupayachante* (85. 16) ist *dhruvanāyupay** herzustellen; die *dhruvanā*-Cereimonie war beschrieben 84. 8—11, vgl. Kāty. grs. xi. 3, 6 flg., Āp. çra. xvi. 22. 1. 11.

11. Ob Bloomfield recht hatte, als er das an zwei Stellen (71. 10; 86. 22) von allen Handschriften einstimmig überlieferte *padāni lopayite* in *padāni yopayite* geändert hat, um das Wort des Sūtras mit dem Ausdruck der Saṃhita (xu. 2, 36) in Einklang zu bringen, daran dürfte man stark zweifeln. Alle Sūtratexte, die ich kenne, gebrauchen, sofern sie diesen Gegenstand behandeln, eine Form von *lop-* oder *lobh-* hergeleitet. Bṛuhāyana: *śmaṣṭakṛhaya padāni smṛlopayate*; Bhāradvāja: *lopayate* oder *smṛlopayanneti* oder *lobhayanneti*; Āpastamba: *śmaṣṭakṛhayaśchakṛbhīṣa padāni smṛlopayanneti*; Hiranyakeśin: *śmṛlobhayanneti*. Zu Āpastamba bemerkt Gopālayajvan: *śmaṣṭamādeṣā nācāgān gacchet*; Mān. grh. ii. 1: *nālair śmaṣṭakṛhaya cā padāni lopayante smṛtyoḥ padāni lopayante yad etā n. s. w.*; Kāth. grh. 45: *padāni lobhayante nālair śmaṣṭakṛhaya cā smṛtyoḥ padān lobhayante iti*, worauf der Mantra in extenso folgt. Die Paddhati sagt dazu: *padāni lobhayante*

sarve padapratibimbāni nāṇayanti lopayanti. Das Zeugniß aller verwandten Texte und die Ueberlieferung des Kauṣikasūtra selbst beweist also, dass in 71. 19 und 89. 22 nur *lopayitea* gelesen werden darf; ob das von einigen Sūtrarexemplaren gebotene *lobhayante* blosses Corruptel ist, dürfte fraglich erscheinen, wenn man *saṇḍlopayanto . . . padāni* von RS. x. 65. 5 mit *saṇḍlobhayanto . . . padāni* von AS. vi. 25. 1 vergleicht. In diesem Zusammenhang ist auch das *garbhānucalobhanam* des Āgvalāyana (grhs. i. 18. 1) zu beurtheilen, welches eher eine Ceremonie bezeichnet, deren Zweck ist, Abortus zu vermeiden (bekanntlich heisst dieselbe Ceremonie bei Čāṅkhāyana *garbhārakṣaṇam*) als ‚Abwesenheit der Lust‘ bedeutet (so STENZLER). Nārāyaṇa deutet es: *yena karmṇā nācalupyate tadānucalobhanam*. Auch hier wird also *lobh* mit *lop* gleichgestellt.

12. Statt *ādadhvan pituraḥ* ‚setzt euch‘, womit die Väter (88. 14) angeredet werden, indem Salbe dargeboten wird, ist *ādhrvan* (plur. zu *ādhra*) ‚salbet euch‘, in den Text aufzunehmen (richtig Eli), und im folgenden Sūtra ist wohl *mā no to nyat* herzustellen, vgl. Verfassers ‚Altindischer Abnencult‘, S. 157, Note.

13. In dem Mantra *a tvāruktā . . . medhāvinaḥ pituro garbhān a dadhuḥ* (89. 6) ist, wie ich meine, *medhāvinaḥ* (Üb. hat *medhāvino*) zu lesen. Nicht das noch ungeborene Kind heisst einsichtsvoll, sondern die Väter; eine Vergleichung von RS. ix. 83. 3 bestätigt diese Vermuthung.

Einige andere Beiträge zur Exegese und Emendation des Kauṣikasūtras (57. 27, 84. 7, 88. 8—10, 89. 2, 89. 16) sind von mir in ‚Altindischer Abnencult‘ veröffentlicht.

Breda, Juni 1894.

W. CALAND.

Erklärung.

In der ZDMG., Bd. XLVn, S. 400 hatte ich auf das auffällige Factum hingewiesen, dass bisher nur ein einziger minäischer Text in Bostropbedonschrift vorläge, und dazu bemerkt, dass dieser Umstand für das von HOMER und GLASSER behauptete Alter der minäischen Inschriften nicht sehr günstig sei.

Herr Prof. D. H. MÜLLER erwähnt dies in seinem Aufsatz über die minäische Sarkophaginschrift von Gizeh und leitet sein Citat mit den Worten ein: auch MUSEZAKIS sagt jetzt u. a. w. (oben S. 166).

Das Wörtchen jetzt ist insofern unrichtig, als es den Anschein erweckt, als ob ich je anderer Meinung gewesen sei.

Meine Bedenken gegen die Hypothese, welche die Minäer im 11. Jahrtausend v. Chr. setzt und ihr Reich mit dem Aufkommen der ägyptischen Könige enden lässt, habe ich *ZDMG.* XLVI, S. 181 ff. vorgetragen; auf Grund der Nachrichten der alexandrinischen Geographen, namentlich des Eratosthenes, gelangte ich damals zu dem Ergebnisse, dass das minäische Reich noch im 11. Jahrhundert v. Chr. bestanden haben müsse. Allerdings habe ich noch über den Anfang dieses Reiches nicht ausgelassen.

Diesem approximativ zu bestimmen gibt es nur einen, freilich unsicheren, Anhaltspunkt: die Zahl der aus den Inschriften bekannten Könige von Mein, welche 26 oder 27 beträgt (*ZDMG.*, XLVI, 415). Die Berechnung ist verschieden, je nachdem man die Durchschnittsdauer einer Regierung länger oder kürzer bemisst, und je nachdem man geneigt ist, die Zahl der uns fehlenden Königsnamen geringer oder grösser zu schätzen. Mir will scheinen, dass man vorläufig eine Periode von 600 Jahren für das Bestehen des Königreiches Mein annehmen darf. Das würde, wenn der Endpunkt auf das 1. v. Chr. fällt, auf das Jahr 700 v. Chr. führen, womit der epigraphische Befund stimmt.

Von dieser Frage gänzlich zu trennen ist die Frage nach dem Alter des minäischen Volkes, oder präzise ausgedrückt, die Frage wann für uns die Minäer in der geschichtlichen Ueberlieferung auftauchen und verschwinden.

Diese Frage habe ich a. a. O. gar nicht weiter untersucht, und mich nur begnügt die eventuell hierhergehörigen Stellen des A. T. bzw. der LXX anzuführen.

Trotzdem hat der verstorbene BRANSOM in seinen Bemerkungen zu Dr. MUSEZAKIS's Anzeige etc. (*ZDMG.*, XLVI, 501 ff.) beide Fragen wieder vermengt, und, ganz ohne Noth, gegen mich polemisiert. Es ist mir ein völliges Räthsel geblieben, wie BRANSOM die Sache so

hinstellen konnte als ob ich etwas zugebe,¹ was ich im Gegentheile behauptete und verteidigte, und als ob mir das Zeugniß des Ptolemaeus *unbequem* sei,² das ich gar nicht einmal erwähne, weil es für die Frage der Existenz des Reiches der Minäer gänzlich irrelevant ist. Ich sage S. 184 wörtlich:

„freilich müssen die Minäer nicht lange darauf auf gehört haben, als selbständiges Reich zu existiren; in keinem einzigen Berichte über die Expedition des Aelius Gallus wird ihres Reiches erwähnt und dieses Stillschweigen lässt sich kaum als Zufall erklären.“

Falsch ist allerdings, was ich kurz vorher sage:

„Alle späteren Berichte über die Minäer, namentlich bei Strabo und Plinius, gehen mittelbar oder unmittelbar auf Eratosthenes zurück.“³

denn in einem von Plinius angeführten Berichte über die Expedition des Aelius Gallus werden allerdings die Minäer — ich wiederhole aber: als Volk nicht als Reich — erwähnt. Dass aber die Form *Atramitae* auf Juba als Quelle hinweist und Eratosthenes ausschliesst, trifft nicht zu, denn Plinius xii, §. 52—54, wo diese Form vorkommt, geht auf Eratosthenes zurück und schon Theophrast hat *Ἀβραυτα*, was ebenfalls auf Hadramut führt. Juba ist also höchstens mittelbare Quelle, und ich hatte Recht, mich in dieser Beziehung so vorsichtig auszudrücken wie ich es that und nicht schlechthin von *abschreiben* zu reden.

Dass mit dem letzten Könige von Mein auch der letzte Minäer ausstarb, wie mit Chingachgook der letzte Mohikaner — eine solche naive Ansicht wird mir wohl Niemand im Ernste zutrauen. In dieser Beziehung aber beweist die *unbequeme* Stelle des Ptolemaeus für mich weniger als die Inschriften Os. xxvii und Gh. 281 — C. I. II.

¹ Sanson, s. u. O., 501.

² S. 502 sagt Sanson: Solche Zeugnisse entkräftet Mommsen durch die Behauptung: sie haben alle den Eratosthenes abgeschrieben. So *paraliterisch* und widersinnig habe ich mich denn doch nicht ausgedrückt.

Nr. 29, deren Verfasser sich ausdrücklich als Münzer bezeichnen, und welche, soweit ich mir ein Urtheil erlauben darf, bedeutend später sind als die münzischen Inschriften der Königszeit.¹

Ich habe seinerzeit darauf verzichtet den befreundlichen Irrthum SEANSEN'S über meine Auffassung der einschlägigen Fragen zu revidiren; indem er mir — ohne vorangegangene Provocation — ‚cavalierische‘ Methode vorwarf und mich gar als ‚Akolythen‘² seiner Gegner hinstellte, machte er mir von vornherein jede Antwort unmöglich, ohne dass ich die ihm, dem greissen Gelehrten und Ehrenmühlhede der deutschen Morgenländischen Gesellschaft, schuldigen Rücksichten verletzt hätte.³

Die anfangs in Bezug genommenen Worte des Herrn Prof. MÜLLER zeigen mir aber, dass SEANSEN'S Irrthum auch nachträglich eine Klarstellung verlangte, und ich würde daher der Redaction für die Aufnahme dieser Zeilen in die *Zeitschrift* zu Dank verpflichtet sein.

Salonik, den 24. Juni 1894.

¹ Merkwürdig sind in diesen beiden Inschriften, die in salomonischem Dialect abgefasst sind, die Anklänge an den assyrischen Dialect Os. 27: 𐎧𐎶𐎵𐎶𐎠 | 𐎧𐎶𐎵𐎶𐎠
 zu 𐎧𐎶 = 𐎧𐎶 ist wie Hal. 466, Z. 2 (nachzutragen zu MÜLLER, *Leipzig's HEB.* S. 76 = *ZDMG.* xxxii, S. 344) und 𐎧𐎶𐎵𐎶𐎠 | 𐎧𐎶𐎵𐎶𐎠 Os. 281, Z. 4, was an die bekannten Schlussformeln der salomonischen Inschriften erinnert.

² Es wird mir glaubhaftig versichert, dass SEANSEN'S Darstellung nicht auf tendenziöser Entstellung meiner Aussagenungen beruhen könne, da eine solche Handlungs- und Denkungsweise dem durch und durch wissenschaftlichen und christlichen Charakter des Verstorbenen zuwider sei. Um so mehr bedauere ich das Opfer eines Irrthums geworden zu sein.

Dr. J. H. MORITZMANN.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VIII — N^o 1

VIENNA, 1894.

ALFRED HÖLDER.

TUBIN
HERMANN LOEWIGER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
S. WESTERMANN & C^o.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

PLEASE READ IT.

We sell Sanskrit, Hindi, English, Urdu and Persian books at moderate prices; gentlemen requiring them should send their intents to us.

Besides books we can undertake to supply brocade, lace, brassware and other articles procurable in Benares.

Terms — cash.

We can also sell articles on commission if required.

Gentlemen wanting any information from us should kindly enclose in their letters P. stamps for the reply.

Dauji Gupta & Co.,

Booksellers,

*Chauk, Benares,
India.*

REUTHER & REICHARD IN BERLIN S. W. 12.

In unserem Verlage erschienen und zu haben:

Sibawaihi's Buch über die Grammatik. Nach der Ausgabe von H. Derenbourg u. dem Commentar des Sirâfi übersetzt u. erklärt u. mit Anstügen aus Sirâfi und anderen Commentaren versehen von Dr. H. Jahn, Professor in Königsberg. Mit Unterstützung der königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften und der Deutschen morgenl. Gesellschaft. Gr. Lex.-8°. In zwei Bänden. 1. Lieferung 32, 64 S. M. 4.—.

Aegyptische Grammatik. Schrifttafel, Literatur, Lesestücke und Wörterverzeichnis v. Adolf Erman, Director d. Egypt. Museums, Professor an der Universität in Berlin. 8°. XVI, 270 S. M. 16.—.

Hebräische Grammatik mit Uebungsbuch von Dr. Hermann L. Strack, a. o. Professor der Theologie in Berlin. Fünfte verbesserte Auflage. XVI, 256 S. 8°, in Calico gebunden. M. 4.—.

Orientalische Bibliographie. Begründet von August Müller. Unter Mitwirkung von Dr. K. Garbe, Dr. Th. Gleitsner, Dr. Richard J. H. Gottlieb, Dr. Joh. Müller, Dr. H. L. Strack, Dr. K. Vulliamy, Dr. Th. Ch. L. Wijngaarden u. a. herausgegeben von Dr. E. Kuhn, Professor in München. VI. Band (für 1892). Gr. 8°, 21 Bogen.
Subscriptionspreis M. 8.—, Einzelpreis M. 10.—.

Benfey Theodor, Kleinere Schriften, ausgewählt und herausgegeben von Adalbert Bezzenberger. Zweite billige Ausgabe in Einzelbänden.

1. Sanskritphil. Schriften. gr. 8°. IV, 342 S. M. 11.—.
2. Sprachwissensch. Schriften. IV, 200 S. M. 8.—.
3. Schriften zur Märchenforschung. IV, 288 S. M. 6.—.
4. Schriften vermischten Inhalts. IV, 104 S. M. 4.—.

Contents of Nro. 1.

	Page
Ägyptisch-Minäischer Sarkophag im Museum von Gizeh, von D. H. MÖLLER	1
Palmyrenisch aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÖLLER	11
The Roots of the Dhātupāṭha not found in Literature, by G. BÜHLER	17
Alphabetisches Verzeichnis der bei den philippinischen Eingeborenen ähnlichen Eigennamen, welche auf Religion, Opfer und priesterliche Titel und Amtsverrichtungen sich beziehen, von FERDINAND RICHMANN- TRITT	43
Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern (Schluss), von DR. G. VAN FLÖTEN	59
Das Wort für Purpur im Altägyptischen, von Dr. A. DEMERUT	74

Reviews.

Professor W. SAYER, <i>Mahabharata und Wats</i> , von H. JACOB	84
SYRPHAS KARAMAN, <i>Catalog des arménien Handeschriften des arménien Novatian Seminars in Tiflis</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	85
K. P. HARTON, <i>Assyrian and Babylonian Letters belonging to the K. Collection of the British Museum</i> , von C. BEZOLD	87

Miscellaneous notes.

Fahrsi und neopersische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	94
---	----

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. VIII — N^o 2

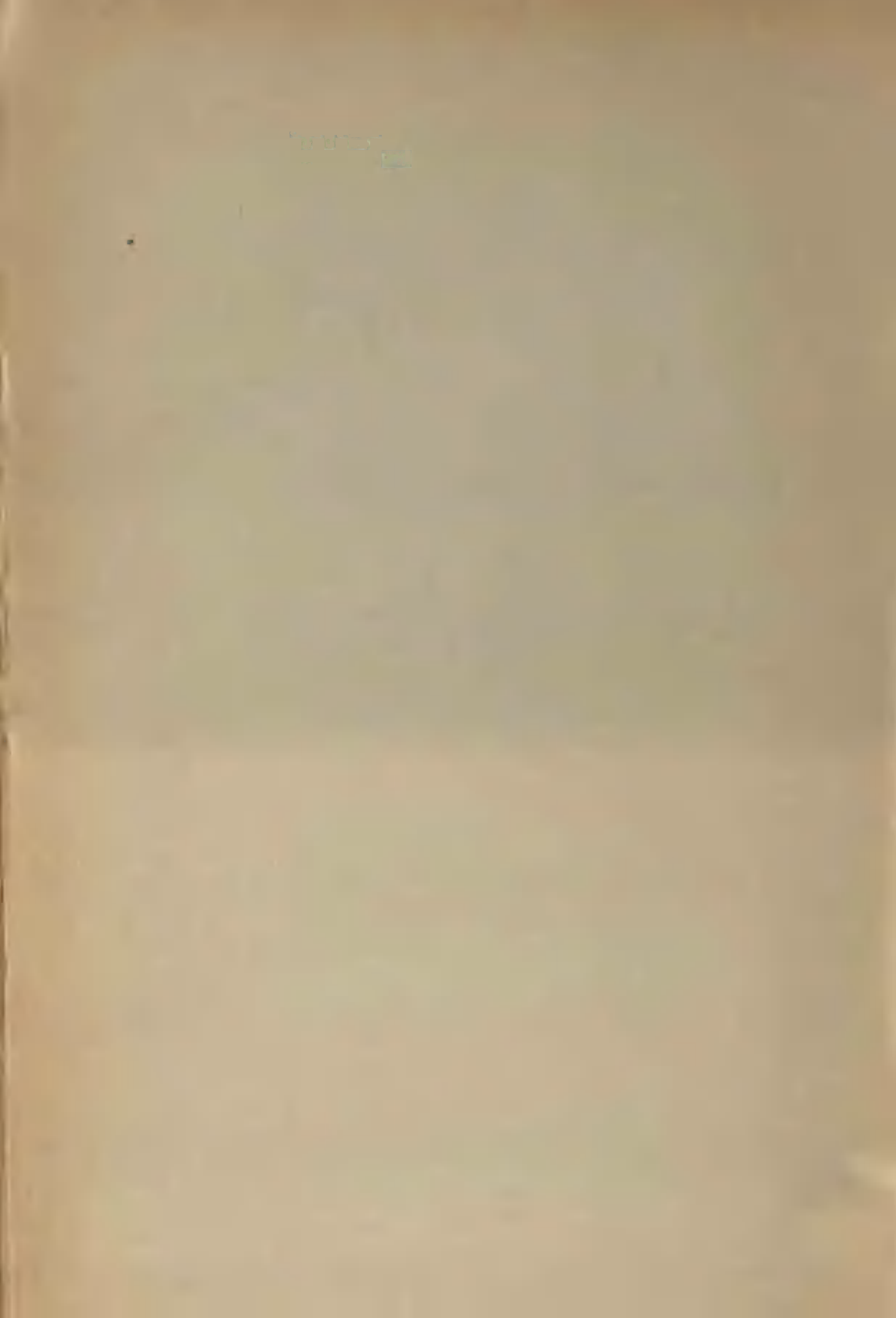
VIENNA, 1894.
ALFRED HÖLDER

TURIN
HERMANN LÖWENHER.

PARIS
EREST LEROUX.

NEW-YORK
S. WINTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGKE EDUCATION SOCIETY'S PRESS.



Contents of Nro. 2.

	Page
Kritische Bearbeitung der Klagelieder (Schluss), von G. HUCKELL	101
The Roots of the Dhāmpātha not found in Literature, by G. HÜLLER	122
Alphabetisches Verzeichnis der bei den philippinischen Eingeborenen üblichen Eigennamen, welche auf Religion, Opfer und priestertliche Titel und Amteverrichtungen sich beziehen (Fortsetzung), von FERDINAND BLUMENSTRIET	137
Ueber den Ursprung der Vokalzeichen der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MÜLLER	165
Noch einmal die Sarkophag-Inschrift von Glisch, von D. H. MÜLLER	161

Reviews.

E. A. WALTON BRONN, <i>The Book of Numbers</i> , von G. HUCKELL	167
R. HARTY, <i>Die indisch-archaischen Details der Religion des alten Indiens</i> , von J. KNORR	173
Dr. THOMAS FAIRBANK, <i>Catalogue des armenischen Manuscrits de la Bibliothèque de Paris</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	176
BRANDSTETTER, REWARD, <i>Malakopolymische Forschungen, II. etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	176
FRANZ V. SCHWAB, <i>Almanach des Quatre Vingt-trois de Turin</i> , von WILHELM TOMICHOW	177

Miscellaneous notes.

Paläont und asperische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	183
--	-----

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VIII — N^o 3

PARIS
ERNEST LEROUX

VIENNA, 1894.
ALFRED HÖLDER.

OXFORD
JAMES PARKER & CO.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK
S. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS

PROSPECT

ܐܘܢܐܢܐ ܕܡܕܢܐ

LEXICON SYRIACUM

AUCTORE

CAROLO BROCKELMANN

PRAEFATUS EST

TH. NÖLDEKE.

Lex. 8^o. ca. 50 Bogen.

Die syrischen Studien haben in unserem Jahrhundert vor allem durch den Erwerb der nitrischen Handschriftensammlung für das Britische Museum und die dadurch ermöglichte Herausgabe der wichtigsten Sprachdenkmäler einen vorher ungeahnten Aufschwung genommen. Sind diese Arbeiten auch in erster Linie der Literaturgeschichte zu Gute gekommen, so ist doch auch die Erkenntnis der Sprache selbst durch sie nach allen Richtungen hin erweitert und vertieft worden. Dieser Fortschritt machte sich zunächst auf dem Gebiete der Grammatik geltend, wie die fast gleichzeitig erschienenen Werke von NÖLDEKE und DUVAL zeigen. Die lexikalische Bearbeitung der Sprache hielt aber damit nicht gleichen Schritt. Zwar besitzen wir den grossen Thesaurus von PAYNE-SMITH; doch schreitet dies Werk seiner grossartigen Veranlagung gemäss nur langsam seiner Vollendung entgegen, auch ist für manchen Privatmann seine Anschaffung zu kostspielig, endlich macht sein Umfang und seine Ausführlichkeit die Benutzung bei der Lektüre nicht gerade bequem. Man war daher für den Handgebrauch bisher ausschliesslich auf das kleine Wörterbuch angewiesen, das ED. CASTLE im Jahre 1863 in seinem *Lexicon heptaglotton* veröffentlicht und J. D. MICHAELIS 1788 mit einigen, aber nach seinem eigenen Geständnis nicht einmal für seine Zeit genügenden Zusätzen vermehrt besonders hatte abdrucken lassen. Dasselbe enthält jedoch fast nur die in der Bibel sowie die bei Bar-'Ali und Bar-Bahlul vorkommenden Wörter, muss also den, der es bei der Lektüre eines

anderen Werkes zu Rate zieht, nicht selten im Stiche lassen. Der Umstand aber, dass das Buch trotz seiner Mängel bis jetzt im Handel ungemein gesucht war, kann allein schon zeigen, wie dringend das Bedürfnis nach einem brauchbaren *Handwörterbuche* geworden ist. Die rührige Druckerei der Jesuiten zu Beirut hat zwar im Jahre 1887 diesem Mangel durch das syrisch-arabische Dictionär des P. CANDANI abzuheffen gesucht. Doch ist dasselbe eben, weil es nur arabische Erläuterungen bietet, nicht für jeden, der in Europa und Amerika Syrisch treibt, ein bequemes Hilfsmittel; zudem hat der Verfasser die Kontrolle seiner Angaben dadurch sehr erschwert, dass er seine Belege zwar vollständig ausschreibt, über die Stellen aber, denen er sie entnommen, regelmässig schweigt.

Unter diesen Umständen entschloss sich der obengenannte Verfasser ein syrisches Handwörterbuch herzustellen, das in *erster Linie als bequemes Hilfsmittel bei der Lektüre dienen, zugleich aber auch dem Sprachforscher einen Überblick über den Sprachschatz ermöglichen soll*. Um diese beiden Ziele zu erreichen, musste möglichste Vollständigkeit sowie möglichste Kürze erstrebt werden. Das Buch enthält daher sämtliche in der bisher veröffentlichten Litteratur vorkommenden Wörter mit genauer, überall auf eigener Lektüre beruhender Stellenangabe. Ausgeschlossen bleiben:

- 1) die Eigennamen. Sollten dieselben für das Lexikon nicht nur ein unnützer Ballast sein, so müsste die Behandlung der Personennamen zu einer *protopographia syra*, die der Ortsnamen zu einem Ortslexikon anwachsen, so dass die dem Buche gesteckten Grenzen bedeutend hätten überschritten werden müssen.

- 2) die Grenzgebiete der Lexikographie und der Grammatik. Wo nicht besondere Gründe dagegen sprachen, ist auf die Anführung abgeleiteter Formen verzichtet worden unter Verweis auf die einschlägigen Paragraphen der Grammatik von NÖLDEKE. Mit Hilfe solcher Verweise konnte auch die Behandlung der Präpositionen und Partikeln kurz gefasst werden.

- 3) die zahlreichen nur bei Bar-'Ali und Bar-Bahlul überlieferten griechischen Glossen. Dagegen gebot die Rücksicht auf die Bedürfnisse des Sprachforschers die Aufnahme der echtsyrischen und der persischen Wörter, die nur bei den Lexikographen überliefert sind.

- 4) alle fremdsprachlichen Elemente, die in der Litteratur ausdrücklich nur als solche erscheinen.

Der ganze Sprachstoff ist nach Wurzeln geordnet, wie es dem Baue der semitischen Sprachen offenbar am meisten entspricht. Wo das Verbum selbst noch in lebendigem Gebrauch ist, liegt dasselbe nach seinen verschiedenen Stämmen oder Conjugationen der Anordnung zu Grunde so zwar, dass auf jede Verbalform die zugehörigen Nominalformen folgen. Denominative Verba dagegen folgen natürlich dem Nomen nach, sowie abgeleitete Nominalformen ihrer Grundform sich unmittelbar anschliessen. Durch die Druckein-

richtung ist dafür gesorgt, dass Grundform und Derivats sich deutlich von einander abheben. Bei der Aufstellung der Wurzel ist jedesmal von dem jetzigen Standpunkt des Syrischen ausgegangen; demnach sind Radicals, die bereits in einer vorhistorischen Sprachperiode verloren gegangen, bei der Ansetzung der Wurzel nicht in Betracht gezogen. Aus Gründen der Zweckmäßigkeit sind auch die Fremdwörter in den Wurzelschematismen mit hineingezogen und zwar so, dass die je drei ersten Konsonanten als Wurzel gelten mit Ausnahme der als Vokalzeichen dienenden Buchstaben sowie des α als Zeichen des χ und des σ spiritus asper im Innern griechischer Wörter.

Zur Bezeichnung der Vocalisation ist das griechische System der *Jacobi*-luten gewählt worden; nur die bei diesen nicht mehr erhaltenen Vocale ϵ und o sind nach nestorianischer Weise durch Punkte bezeichnet. Als Quelle diente hier vor allem die Bibelübersetzung mit den Scholien des Barhebraeus, soweit sie bisher gedruckt sind, in zweiter Linie die Lexikographen, vor allem die Gothaer Handschrift des Elias von Nisibis, deren Vortrefflichkeit nur darunter leidet, dass sie aus der nestorianischen in die jacobitische Tradition hübergeführt ist (vgl. Nöldeke bei W. Pertsch, Die or. Hds. der herzogl. Bibl. zu Gotha. Anhang 1893 p. 58 nr. 79). Wo die nestorianische Tradition eine von der jacobitischen abweichende Aussprache vorschreibt, ist diese im Anschluss an Barhebraeus' Grammatik und MARTIN's Aufsatz im Journ. As. sér. VI vol. 19 p. 305 ff. angegeben. Wörter, deren Aussprache nicht überliefert und auch nicht nach sinheren Analogien zu erschliessen ist, sind ohne Vocalbezeichnung geblieben. Rukkächa und Qasäjä sind, soweit sie nicht nach den Regeln der Grammatik selbstverständlich, besonders bezeichnet worden.

Die Sprachvergleichung ist nur insoweit herangezogen, als sie dazu dient, von Hause aus verschiedene, nach aramäischen Lautgesetzen jedoch zusammengefallene Wurzeln von einander zu scheiden. Bei Fremdwörtern dagegen ist die Etymologie möglichst genau angegeben; bei persischen Wörtern genügte jedoch zuweilen der Hinweis auf die erste von de LACARNE's Gesammelten Abhandlungen. Die Schriften dieses Gelehrten sowie die sonstige neuere Litteratur sind in etymologischen Fragen auch sonst möglichst erschöpfend citirt, ohne dass der Verfasser durch ein solches Citat überall seine Übereinstimmung mit der an der citierten Stelle ausgesprochenen Ansicht hätte andeuten wollen. Herr Prof. Dr. P. JESSEN in Marburg hat sich freundlichst bereit erklärt die aus dem Assyrischen entlehnten Wörter als solche zu bezeichnen und zu erläutern.

Die Erklärungen sind in lateinischer Sprache gegeben, weil die Wahl einer einzelnen modernen Sprache der Verbreitung des Buches vielleicht hätte hinderlich werden können, die gleichzeitige Anwendung mehrerer aber den Umfang des Werkes zusehr angeschwellt hätte. Um jedoch den Gebrauch zu erleichtern, ist überall, wo der lateinische Ausdruck undeutlich scheinen konnte, die englische Übersetzung beigelegt worden.

Die Bedeutungen sind nach logischen Gesichtspunkten geordnet meist so, dass die umfassende und allgemeine den specielleren voraufgeht. Doch ist dabei durchweg nur dem praktischen Bedürfnisse Rechnung getragen, über die genetische Entwicklung der Bedeutungen sollte durch die Anordnung nichts präjudicirt werden. Auf die Aufstellung sogenannter Grundbedeutungen, die im lebenden Sprachgebrauch selbst nicht mehr nachweisbar sind, hat der Verfasser verzichten zu sollen geglaubt. Bei den Verben sind durchweg die Verbindungen, in denen sie auftreten, verzeichnet, doch verbot die Rücksicht auf den Umfang eines Handwörterbuchs eine zu eingehende Specialisierung.

Jede einzelne Bedeutung ist durch Citate belegt. Diese sind so gewählt und angeordnet, dass sie, soweit es in den engen Grenzen eines Handwörterbuchs möglich ist, die Geschichte des zu belagenden Wortes wenigstens in ihren Umrissen andeuten. Allgemein gebräuchliche Wörter sind daher durch je ein Citat aus der Peschitâ, aus Ephraem Syrus, aus Jacob von Sarüg oder sonst einem Schriftsteller des 5. – 6. Jahrh. und endlich aus Barhebraeus oder einem anderen Spätling belegt. Nur Wörter wie Vater, Mutter u. d. sind selbstverständlich ohne Belege geblieben. Bei seltenen Wörtern sind womöglich alle Stellen in chronologischer Folge citirt, Hapaxlogomena sind ausdrücklich als solche bezeichnet.

Herr Prof. NOLDEKE hat sich freundlichst bereit erklärt, dem Buche eine Vorrede aus seiner Feder beizugeben, die, wie wir hoffen, von allen Lesern als eine Zierde desselben gewürdigt werden wird.

Der Druck wird in der rühmlich bekannten Officin von W. Dragulin in Leipzig ausgeführt. Für die Wurzelwörter kommt die Lagarde'sche Syrisch in Anwendung, für die Derivata ist eigens für dieses Werk ein kleinerer Grad derselben Schrift hergestellt worden. Die Druckeinrichtung sucht möglichste Übersichtlichkeit mit äusserster Raumausnützung zu vereinigen. Der Umfang wird ca. 50 Bogen in gleichem Format und Ausstattung wie dieser Prospekt betragen und wird der Preis für das complete Handwörterbuch M. 40.— nicht überschreiten. Zur grösseren Bequemlichkeit der Anschaffung haben wir uns entschlossen das Werk in *Lieferungen* auszugeben, welche ohne Unterbrechung erscheinen werden, die erste Ende März d. J.

Die erste Lieferung kann durch jede Sortimentsbuchhandlung, mit welcher wir in Verbindung stehen, zur Einsicht vorgelegt werden und nehmen dieselben Bestellungen darauf entgegen.

BERLIN, März 1894.

REUTHER & REICHARD.

Für Grossbritannien und America hat die Firma

T. & T. Clark in Edinburgh, 38 George Street

den Alleindebit des Werkes übernommen.

REUTHER & REICHARD IN BERLIN S.W. 12

PROSPECT.

ASSYRISCH-ENGLISCH-DEUTSCHES
GLOSSAR

HERAUSGEGEBEN

VON

W. MUSS-ARNOLT.

Lex. 8°. ca. 32 Bogen.

Die Anfänge der Entzifferung der Assyrischen Inschriften, begründet von G. F. GROTTEFEND, wurden richtig angebahnt vor Allen von E. HINCKS und Sir H. C. RAWLINSON. JULES OPPERT's grosses Verdienst ist es, die Texterklärung begründet, die Grammatik geschaffen zu haben. Seine im Jahre 1880 erschienene *Éléments de la grammaire assyrienne* waren der erste Versuch einer Grammatik der assyrischen Sprache. Ihm verdankte die junge Wissenschaft die Feststellung der allgemeinen Principien, weshalb auch Rawlinson ihm 'die Vaterchaft der Wissenschaft wie sie heute ist' zuertheilte (1874). OPPERT u. HINCKS setzten die grammatischen Untersuchungen fort; SCHRAUDER prüfte die Zuverlässigkeit der Entzifferung und der durch sie gewonnenen grammatischen Ergebnisse. Vor allem aber ist es FRIEDRICH DELBERTSCH, der in seiner *Assyrischen Grammatik* (*Porta linguarum orientaliarum*), Berlin, Reuther & Reichard, 1889 ('Assyriologen und Semitisten die gegenwärtigen Resultate der assyrischen grammatischen Forschung in möglichst knapper, übersichtlicher Zusammenstellung darreichte'. Und sie befriedigt in der That alle Ansprüche, die billiger Weise an dieselbe gestellt werden können.

In weit ungünstigerer Lage befindet sich noch heute die Assyrische Lexicographie. Zwar begann EDWIN NORMAN im Jahre 1868 ein '*Assyrian Dictionary, intended to further the study of the Cuneiform Inscriptions of Assyria and Babylonia*'; doch blieb es leider ein Torso, und wurde zudem bald von der rasch fortschreitenden Forschung überholt. Das von W. LÖTZ, Seite VII der Vorrede seiner Ausgabe der *Inschriften Tiglathpilesers* I versprochene 'grosse Assyrische Wörterbuch, welches zu Ende dieses Jahres (1880) erscheinen soll' ist nie geboren worden. STRASSMAYER's '*Alphabetisches Wörterverzeichnis*', einzig in seiner Art und von dem grössten Fleisse zeugend, ist doch nur dem Spezialisten dienlich; zudem seine Anschaffung in Folge des hohen Preises von Mark 150 für den Privatmann zu

kostspielig. Das nämliche ist der Fall mit dem concordanzartigen *Thesaurus*, den FRIEDRICH DELITZSCH seit 1887 herauszugeben begonnen, dessen Vollendung wol noch Jahrzehnte anstehen wird und dessen Kosten das dreifache des STRASSMAIER'schen Werkes übersteigen werden.

Für den *Handgebrauch* ist bisher noch kein assyrisches Wörterbuch erschienen und es scheint, als ob das von DELITZSCH bereits seit Jahren versprochene noch in weiter Ferne bleibe. Unter diesen Umständen entschloss sich der obengenannte Verfasser ein *Assyrisches Glossar* herzustellen, das in erster Linie als *bequemes Hilfsmittel bei der Lektüre dienen, zugleich aber auch dem vergleichenden Sprachforscher einen Einblick in den Assyrischen Sprachschatz ermöglichen soll*. Um beide Ziele zu erreichen, musste in begrenztem Masse möglichste Vollständigkeit sowie möglichste Kürze erstrebt werden.

Es war von vornherein ausgeschlossen, die ganze Assyrische Litteratur (Contracts, Briefe, etc.) zu bearbeiten; noch weniger lag es in des Verfassers Plan, eine Concordanz der von ihm herangezogenen Texte herzustellen. Es war ihm vor allem darum zu thun, ein möglichst vollständiges Wörterverzeichnis der wichtigsten von allen Anfängern gelesenen historischen und anderweitigen Texte zu geben. Ausser den historischen Inschriften sind noch folgende von den meisten Semitisten vielbenutzte Werke vollständig und erschöpfend behandelt worden: DELITZSCH's *Assyrische Lesestücke* (im Glossar als D bezeichnet); HAUPT's *Akkadisch-numerische Keilschrifttexte* (= H); HAUPT's *Nimrod Epos*, Tafel VI (= N-E). Ebenso ist um den Wort des Glossar's zu erhöhen, zugleich aber auch den Umfang wesentlich zu reduzieren, von der *Assyrischen Grammatik* DELITZSCH's ein vollständiges Inhaltsverzeichnis gegeben, was wol den Gebrauch auch der Grammatik sehr erleichtern wird. Die Hinweise auf dieselbe sind einfach durch § oder §§ bezeichnet.

Damit auch der historische Charakter der Assyrischen Lexicographie nicht gänzlich unvertreten bleibe, wie dies leider in dem Delitzsch'schen Werke geschehen, hat sich Verfasser bestrebt, seine Vorgänger, wo immer ihm bekannt, anzuführen. BEZOLD's *Zeitschrift für Keilschriftforschung* und *Zeitschrift für Assyriologie*; HAUPT und DELITZSCH's *Beiträge*, sowie eine grosse Anzahl anderer Publikationen und Bücher sind stets zu Rate gezogen und an den betreffenden Stellen citiert worden. Absolute Vollständigkeit hier zu erreichen lag ausserhalb der Möglichkeit und des Planes des Verfassers, doch hofft er die für Anfänger wichtigsten Litteraturverweise neueren Datums angegeben zu haben.

Die Sprachvergleichung ist in den meisten Fällen herangezogen, in denen unzweifelhafte Verwandtschaft mit Schwestersprachen erwiesen ist.

Den ganzen Sprachstoff nach Wurzeln zu ordnen, wie es nach Ansicht vieler dem Baue der Semitischen Sprachen offenbar entspricht, davon hat der Verfasser dieses Glossars absehen zu müssen geglaubt. Auch stimmt derselbe vollständig der trefflichen Bemerkung Professor C. SIEGFRIED's bei, die derselbe anlässlich einer Besprechung des ersten Teiles des *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* edited by FRANCIS BROWN (Theologische Literaturzeitung, 1893 No. 4, Spalte 102) gemacht, nämlich: 'Uns scheint die Anordnung nach Wurzeln bei dem gegenwärtigen Standpunkte der semitischen Wortforschung verfehlt'. Kann dieses von einem der besten Semitisten bezüglich der Hebräischen Lexicographie gesagt werden, so ist es noch in bedeutenderem Masse auf Assyriologischem

Gebiete der Fall. Verfasser hat sich jedoch bemüht in der Anordnung seines Materials den Anforderungen der Wissenschaft sowie als auch den Bedürfnissen des Anfängers gerecht zu werden. Die große Meinungsverschiedenheit betreffs der Ableitung vieler Assyrischer Wörter, namentlich Nomen und Adjektiva, die unter den besten Vertretern der Assyriologie zu finden ist und die eine Gruppierung unter bestimmte Stämme zu einem Ding der Unmöglichkeit macht, spricht ebenfalls gegen die strikte Anordnung nach Wurzeln. In den meisten Fällen sind allerdings sämtliche in Betracht kommenden Derivate nach den wirklich vorkommenden oder angenommenen Verbalstämmen, zu denen sie gehören, aufgeführt. Um jedoch die Auflistung solcher Derivate, namentlich von schwachen Stämmen, zu erleichtern, sind alle Wörter auch in alphabetischer Ordnung mit Angabe des Verbalstammes, zu dem sie gehören, verzeichnet. Diese Anordnung hat zwei wesentliche Vorzüge für sich. Zum ersten bietet sie einen Überblick dar über die Klasse von Wörtern, die zwar mit denselben Präfixen versehen auch sonst beinahe oder ganz gleichlautend sind, indessen dennoch verschiedenen Stämmen angehören (cf. z. g. *illa* [1] = 'alte'; *illa* [2] = 'Göttin' *illa* [3] = 'Schwelling, Reis', etc.). Ausserdem erweist sich dadurch die relative Frequenz gewisser Wortbildungen. Speziell bequem, wie schon gesagt, ist diese Anordnung für Wörter, deren Ableitung eine noch bestrittene Sache ist (cf. z. g. *almanu* [1]).

Die Stämme sind in der Regel in hebräisches Buchstaben gegeben, es sei denn, dass die Transcription solcher unnötig macht. Keilschrifttypen sollen nur in ganz zweifelhaften Fällen angewandt werden; es würde ja sonst der eigentliche Zweck des Buches, dem Anfänger und Nicht-Assyriologen zu dienen, verfehlt sein. Hebräische und syrische Wörter sind in hebräischer Schrift citiert, arabische meist in arabischen Charakteren, äthiopische und andere semitische Sprachen in lateinischer Transcription.

Die Anordnung der Consonanten ist die von HART und DELITZSCH in ihren Werken befolgte. Alle Anfangsgutturalen werden unter \aleph behandelt. Dieses assyrische \aleph ist ein siebenfaches: \aleph_1 = hebr. \aleph (z. g. *abu*, *ababu*); in den meisten Fällen ist dieses \aleph_1 schlechthin als \aleph bezeichnet; \aleph_2 = hebr. π (z. g. *a₂laka* 'gehen'); \aleph_3 = π_1 - τ (z. g. *a₃laba* 'müsse Milch'); \aleph_4 = ν_1 - ξ (z. g. *a₄graba* 'Skorpion'); \aleph_5 = ν_2 - ξ (*a₅riba* 'Rabe'); \aleph_6 = ν *a₆lady* = ν_3) und \aleph_7 = ν (*i₇du* 'wissen'). Ein \aleph_8 und \aleph_9 für ursprüngliches Anfangs- ν und α z. g. *ilapharu* für *sitapharu* anzusetzen, wie es im Jahre 1887 in der Ankündigung des von dem *Semitic Seminary of the Johns Hopkins University* (Baltimore, Mt) versprochenen *Glossary* proponiert wurde (vergleiche *Proceedings of the American oriental society*, Vol. XIII p. XLIVff.) war keine Ursache vorhanden.

Dass manche Unebenheiten in Anordnung sowohl als Bearbeitung namentlich des ersten Teiles vorkommen möchten, ist wohl nicht zu vermeiden, doch hofft Verfasser, dass deren Zahl so gering wie nur irgend möglich sein wird.

Um die Verbreitung des Buches möglichst zu erweitern und die Brauchbarkeit desselben zu erhöhen, ist die Übersetzung neben der englischen auch in deutscher Sprache hinzugefügt. Die grammatischen Erklärungen ebenfalls in das Deutsche zu übertragen, erwies sich durch die constante Rücksichtnahme auf die DELITZSCH'sche Grammatik, die zu diesem Zwecke nach Paragraphen, nicht nach Seitenzahl aufgeführt, sowie auf sonstige deutsche Literatur als nicht absolut notwendig. Eine

auf der dritten Seite des Umschlages der einzelnen Lieferungen abgedruckte kleine Liste deutscher Aequivalente für die am häufigsten gebrauchten englischen Wörter (*however, but, compare, by-form* etc.) soll auch den wenigen Deutschen, die der englischen Sprache gar nicht mächtig sind, den Gebrauch des Buches möglichst erleichtern.

Um dem Werke die knappste Form zu erhalten, war es notwendig, ein System von Abkürzungen zu adoptieren, namentlich im Falle von häufig citirten Autoren und Zeitschriften. Eine vollständige Liste dieser Abkürzungen wird ebenfalls jeder Lieferung beige druckt werden.

Der Druck wird in der rühmlichst bekannten Officin von W. DRUGGELIS in Leipzig ausgeführt. Die Druckeinrichtung sucht möglichste Übersichtlichkeit mit äusserster Raumausnutzung zu vereinigen. Der Umfang wird circa 32 Bogen zu 16 Seiten in gleichem Format und Ausstattung wie dieser Prospect betragen, und wird der Preis für das complete Glossar M. 40 nicht überschreiten. Zur grössten Bequemlichkeit der Anschaffung wird das Werk in 8 Lieferungen ausgegeben werden. Da das Manuscript grossentheils ausgearbeitet vorliegt, so ist die Vollendung des Werkes gesichert und wird die erste Lieferung längstens im Juli d. J. erscheinen. Bestellungen auf dasselbe nehmen alle Sortimentshandlungen, mit welchen wir in Verbindung stehen, schon jetzt an.

BERLIN, März 1894.

REUTHER & REICHARD.

Contents of No. 3.

	Page
The Kharoṣṭhī Inscriptions on the Indo-Greek Coins, by G. BOHLEN	103
Bemerkung über Grigor Narekatchi, von FERDINAND MÜLLER	208
Ueber einige Klippen bei Uebersetzungen aus dem Chinesischen, von FR. KÜHNERT	214
Alphabetisches Verzeichniss der bei den philippinischen Eingeborenen üblichen Eigennamen, welche auf Religion, Opfer und priester- liche Titel und Amteverrichtungen sich beziehen (Schluss), von FERDINAND BLUMENTHRIET	234
Kürzungen der Composita im Indischen, von E. OTTO FRANKS	239

Reviews.

KURT KERN, <i>Das Sanskritschekhaṣṭakam mit Proben von Sūryas's Commentar etc.</i> , von Th. BERNH	247
Zehavi, <i>Essai sur la Paléontologie</i> etc. von FERDINAND MÜLLER	248
HANS WEINER, <i>Thailändische Märchen und Gedichte etc.</i> , von Th. NOLDE	264

Miscellaneous notes.

Pahlavi, persische und armenische Etymologien. — Zur armenischen Schrift. — Talmudisch <i>ṭṭā, ṣṭṭā, ṣṭṭā</i> . — Zur Erklärung der Inschrift von De- hisdu a, ṭā und u, ṣā, von FERDINAND MÜLLER	272
Zu den Kāṭhaka- und Mānavaṅghyashāstra, von W. CALAND	284
Demonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern. Nachträge und Ver- besserungen, von G. VAN Vloten	299
Bemerkungen zu ADOLFURT-MAX: <i>Documents de Paléographie hébraïque et arabe</i> , von J. KARAHAN	303

Printed and Sold by RAYTHE & REICHARD in Berlin.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. VIII — Nos 4

PARIS
ERNEST LABROUSSE

VIENNA, 1894.
ALFRED HÖLDER.

OXFORD
JAMES PARKER & CO.

TURIN
HERMANN LIESENHOFER

NEW-YORK
D. WESTERMAN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Reuther & Reichard in Berlin W. 9.

In unserem Verlage sind erschienen:

- Brünnow, Dr. R., Prof.,** Chrestomathie aus arabischen Poesieschriftstellern. Im Anschluss an Savie's arabische Grammatik. X, 312 S. 8°, M. 9.—, geb. M. 8.80.
- Müller, Dr. Dav. Heintz., Prof.,** Escholast-Studien. 65 S. Lex.-8°. M. 3.—.
- Sociin, Dr. Ad., Prof.,** Arabische Grammatik. Paradigmen, Litteratur, Uebungssätze und Glossar. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. XV, 328 S. 8°, M. 6.—, geb. M. 6.80.
- Erman, Dr. Ad., Prof.,** Aegyptische Grammatik mit Schrifttafel, Litteratur, Chrestomathie und Glossar. XVI, 270 S. 8°, M. 16.—, geb. M. 16.80.
- Steindorff, Dr. G., Prof.,** Koptische Grammatik mit Chrestomathie, Wörterverzeichnis und Litteratur. XVIII, 314 S. 8°, M. 13.20, geb. 14.—.
- Broekelmann, Dr. C., Privatdocent,** Lexicon syriacum, Praefatus est Theod. Nöldeke. gr. Lex.-8°. (in 7—8 Bänd.). Fasc. 1—5, 8. 1—576 à M. 1.—.
- Weber, Dr. Alb., Prof.,** Quousque tandem II. Der Alchimist 1894. 22 S., gr. 8°. M. —, 60.

Socher erschien:

Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch

Herausgegeben

von

W. MUSS-ARNOTT.

1. Lieferung

Lex.-8°, S. 1—64 (in circa 7—8 Lieferungen), M. 5.—

Nicht nur für Assyriologen, sondern auch für alle Semitisten, Theologen und vergleichende Sprachforscher von hervorragender Bedeutung.

Berlin, 1. September 1894

Reuther & Reichard.

Neu herausgegeben:

Die Sprachen des kaukasischen Stammes.

von
R. von Erskert,

ehemalig russischer General-Lieutenant u. d.

Mit einem Vorwort

von
Professor Dr. Friedrich Müller.

3 Theile in einem Bande. — Mit einer lithographirten Sprachkarte.

80 Seiten, gr. 8°. Preis R. 12. — = 2. 60 R.

Diese Publication kann auf dem Gebiete der kaukasischen Sprache, beziehungsweise Völkerkunde als eine hervorragende, ja in mancher Hinsicht als epochemachende Leistung bezeichnet werden.

Der Verfasser, einst russischer General-Lieutenant, der mehrere Jahre in dienstlicher Stellung im Kaukasus angebracht und, wie sein 1887 erschienenes Werk „Der Kaukasus und seine Völker“ bewies, diesen Völkern und ihren Sprachen seine Aufmerksamkeit zugewandt hat, gibt in der vorliegenden Arbeit eine auf gleichmäßig gesammeltem Material gegründete wissenschaftliche Darstellung von dreizehn Sprachen und Dialekten des kaukasischen Sprachstammes, die mit einer sorgfältigen Vergleichung derselben schließt.

Prof. Friedrich Müller erklärt in der Vorrede, dass mit diesem Werke die kaukasische Sprachforschung um einen bedeutenden Schritt weitergeführt worden ist, als er dies selbst in seinem „Grundriss der Sprachwissenschaft“ thun konnte, und dass Erskert die Einheit der kaukasischen Idome ein für allemal erwiesen hat.

Das Buch ist daher als ein Standard work für jeden Sprachforscher und Ethnologen zu betrachten.

Der Reichthum des Inhalts ist am besten aus dem anschließenden Verzeichnisse zu ersehen.

I N H A L T.

I. Theil.

Einleitung. — Erklärung der in Verwendung gebliebenen Lautzeichen. — Vergleichendes Wörterverzeichnis von 544 Wörtern (Zahlwörter, Pronomina, Adverbia, Substantiva, Adjektiva, Verba) in 30 Sprachen.

II. Theil.

Sprachproben und grammatische Skizzen. Die Sprachproben basiren auf etwa 100 gleichmäßig gesammelten Phrasen, aus denen sich die grammatischen Elemente mit einiger Sicherheit abstrahiren lassen. Es werden folgende Sprachen behandelt:

- A. Leichtigste Sprachen — Avarisch, Andi, Karäi, Dido, Laki, Varkoi, Kabard, Kaitsch, Akula, Circassisch, Vilsch, Karmisch, Kassisch, Tschetschisch, Agulsch, Tschamuratsch, Baluch, Dsch, Chinsch, Apsich.
- B. Schwierig — C. Fachwortsch. D. Abchasisch. E. Georgisch (Oressisch, Ingil, Mingrelisch, Imitich, Swandisch).

Die ausgezeichnete Arbeit, welcher eine lithographirte Sprachkarte beigegeben ist, schließt mit einer allgemeinen Charakteristik und Begründung der Classification der Sprachen des kaukasischen Stammes.

Bestellungen überreichen alle Buchhandlungen.

Wien, November 1894.

Die Verlagsanordnung

Alfred Hölder,

k. und k. Hof- und Universitäts-Buchhändler.

Contents of Nro. 4.

	Page
Eine syrische Liste antiochenischer Patriarchen, von HANS MÜLLER	395
The Discovery of a new fragment of Asoka's Edict XIII at Junagadh, by G. DHULAN	318
Einige Belege aus dem Pali für antebegle Wurzeln und Wurzelsbedeutungen des Dhātupāṭha, von R. OTTO FRANK	331
Zu der minischen Inschrift aus Aegypten, von W. MAX MÜLLER	352
Der <i>drupada</i> des Mudgala-Liedes (Ilv. x. 102) und das Nandivāśa-Jātaka, von R. OTTO FRANK	337

Reviews.

KITTEL F., <i>A Komodo-English Dictionary</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	344
Dr. TIBET PATAK, <i>Katalog der armenischen Handschriften in der Türkei etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	346
THOMAS DE LACOSTERIE, <i>Revue des religions etc.</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	346
DANIEL DABAN PRINCE DE SAKI, <i>Une nouvelle Ausgabe des Pahlavi-Übersetzung des Zendāvesta</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	348
P. REBER, <i>Les premières formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce</i> , von J. KISTNER	349

Miscellaneous notes.

Neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Ausdrücke. — Nachrichten und Verbesserungen, von FRIEDRICH MÜLLER	353
Zum Knochensatz, von W. CALAND	357
Erklärung, von Dr. J. H. MORGENTHAU	370



N.C.
25

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.